197
B63Gw
v.1

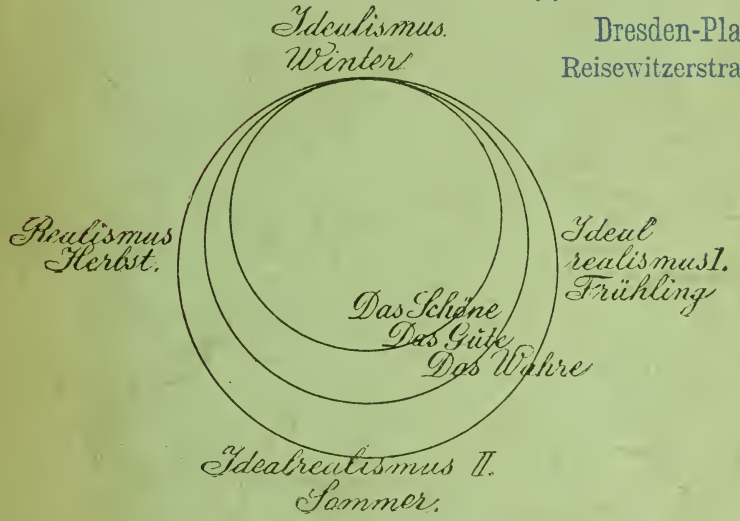
MIKROKOSMOS

VON

SIGMUND BODNÁR.

I. BAND.

Prof. Dr. Fritz Schultze
Dresden-Plauen
Reisewitzerstrasse 35.



BERLIN
VERLAG VON HERMANN WALTHER
(FRIEDRICH BECHLY)
1898.

THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

From the library of
Doctor Ernst Bergmann
Leipzig
Purchased in 1925

197
B63Gw
v.1

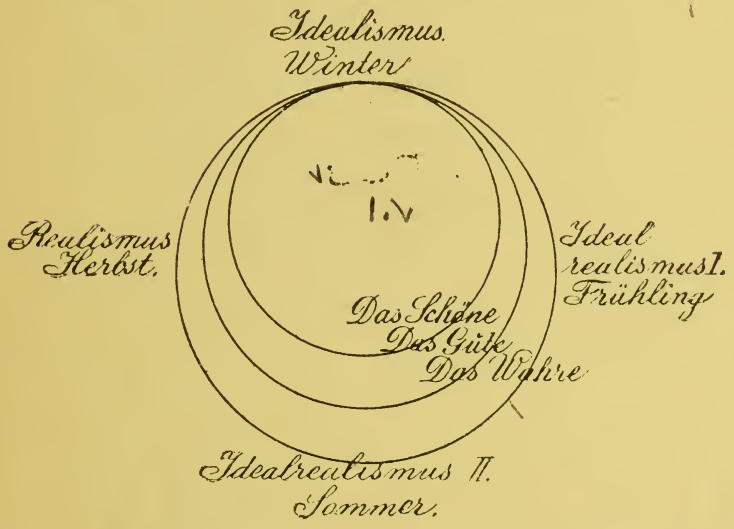
197
B63Gw
V.1

MIKROKOSMOS

VON

SIGMUND BODNÁR.

I. BAND.



BERLIN
VERLAG VON HERMANN WALTHER
(FRIEDRICH BECHLY)
1898.

DRUCK DER ACTIENGESELLSCHAFT »PATRIA« BUDAPEST.

197
B63 Gw
v.1

INHALT.

		Seite
	Einleitung	1
I.	Das religiöse und moralische Leben	8
	A) Die Nothwendigkeit der Principien, das Hauptprincip ist Gott	29
	B) Die Ursachen unseres moralischen Verfalles	45
	C) Die Vermehrung der Verbrechen	61
	D) Die Fundamente des Glaubens	70
II.	Das Verhältniss der Politik zur Moral	120
	A) Die nationale Politik	134
	B) Die Árpáden	149
	C) Franz von Deák	169
	D) Patriotismus und Nationalgeist	179
	E) Der Verfall der Demokratie	184
	F) Leo Tolstoj: Der Staat und das Christentum	188
	G) Politische Enttäuschungen	194
	H) Die Bedeutung des Adels	202
III.	Das Rechtsleben des Menschen	206
	A) Die Entstehung und Entwickelung des Rechtes	222
	B) Idealismus auf dem Gebiete des Rechtes um das Jahr 1815	296
IV.	Unterricht und Erziehung	312
	A) Der Charakter	325
V.	Das Weib	341
	A) Die Liebe	359
	B) Das Recht der Frau	371
	C) Weiberlogik	375
	D) «Die Verwandten deines Gatten»	378
	E) Das Mädchengymnasium	383
	F) Die Ehe	389
	G) Die eheliche Treue	394

570124

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/mikrokosmos01bodn

VORWORT.

Im Jahre 1891 entdeckte ich die Grundzüge des Gesetzes der psychischen Welt. Unter dem Titel: «*Das Gesetz unseres geistigen Fortschrittes*» (Leipzig, Janssen) teilte ich meine Entdeckung dem deutschen Publicum in Kürze mit. Meine Erklärung wimmelte von Fehlern. Da ich aber überzeugt war, den richtigen Pfad eingeschlagen zu haben, setzte ich meine Forschungen fort. Im Jahre 1895 trat ich abermals vor das ausländische Publicum mit einer ebenfalls nur kurzen Abhandlung, betitelt: «*Über den Bankerott der Wissenschaften*» (Budapest, Eggenberger). Lese ich heute diese Abhandlung, so kann ich mich eines Lächelns über die zahlreichen Fehler derselben nicht erwehren, fühle mich jedoch den deutschen, französischen, italienischen, englischen, amerikanischen, russischen, polnischen, holländischen, romänischen, serbischen etc. Journalen und Zeitschriften, welche meine Abhandlung einer kürzeren oder längeren Erwähnung würdigten, zum Danke verpflichtet.

Ich erlaube mir jetzt abermals meine Entdeckung im Rahmen eines grösseren Werkes darzulegen und zu beweisen, die Entdeckung, welche ich für ein weltgeschichtliches Ereigniss und für den eminentesten Fortschritt der Menschheit auf dem Gebiete des geistigen, moralischen, aesthetischen und ökonomischen Wissens halte. Ich bin

mir dessen wohl bewusst, dass sie auch heute noch nicht erschöpfend ist; es finden sich einzelne Erscheinungen, wenn auch nur sporadisch, bei deren Erklärung Hindernisse auftauchen. So viel steht jedoch fest, dass durch meine Entdeckung die nähere Vergangenheit der Menschheit grösstenteils enträtselt wurde, dass wir in die Gegenwart einen freien Blick gewinnen und auch der Schleier, welche die Zukunft verhüllt, ein wenig gelüftet wird.

Was meine Erfolge betrifft, so habe ich deren nur wenige aufzuzählen. Seit sieben Jahren verkünde ich in meinem Vaterlande meine Lehre und wende sie auf alle Erscheinungen des menschlichen Lebens an, ohne mich eines bedeutenderen Erfolges rühmen zu können. Auch vom Auslande habe ich wenig zu erwarten. Wir stehen so sehr im Banne der dominirenden Idee, dass nur die Wenigsten das notwendige Maass der Objectivität besitzen. Mir geht es mit meiner Entdeckung, wie Kopernik mit seiner Idee der Revolution der Erde um die Sonne. Fast aller Schein spricht dagegen. Wir müssen gewissermaassen aus uns selbst heraustreten, um sie zu verstehen. Und dies ist nichts weniger als leicht.

Bisher wurde ich nur von Wenigen verstanden. Dies wird nicht befremden, wenn der Leser bedenkt, dass er in meinem Buche eine Erklärung der gesammten Gefühls- und Gedankenwelt findet, welche von jener, welche er bisher ahnte, oder in den Werken genialer Denker und Philosophen, Gelehrten und Schriftsteller lesen konnte, grundverschieden ist. Ihre Gründe figuriren bei mir nur als naheliegende, accidentelle Gründe, oder als Unrichtigkeiten und Täuschungen.

Mein Buch ist aus kleinen Artikeln und Vorlesungen zusammengesetzt, welche um einige Themata gruppirt sind. Die ewige Wiederholung des Gesetzes ist zwar ermüdend, war aber nothwendig. Sie erleichtert das Verständniss der einzelnen Fragen. Die *Einleitung* bringt eine kürzere Erörterung des Gesetzes, das Übrige dient nur zur Beweisführung und ist eine Anwendung desselben auf die Erscheinungen der Religion und der Moral, der Politik und des Rechtes, der Familie und der Gesellschaft, der Philosophie und der Kunst, zuletzt des wirtschaftlichen Lebens. Wegen dieser fragmentarischen Form des Buches muss ich die Leser um Nachsicht bitten.

Die deutsche Übersetzung haben die Herren Joseph Wodetzky und L. besorgt.

Csillaghegy bei Budapest, am 1. August 1898.

Sigmund Bodnár.

EINLEITUNG.

Wie die äussere Natur, so ist auch die innere Seelenwelt des Menschen in ewiger Bewegung, in einem ewigen Kreislaufe. Diese Seelenwelt besteht aus den drei Grundideen des Schönen, Guten und Wahren, durch deren Bewegung: Vereinigung und Dissociation, Modificationen des menschlichen Fühlens, Denkens und Handelns verursacht werden. Im Stadium der Vereinigung können sie selbst von den Denkern kaum unterschieden werden und die Menschheit betrachtet die sittlichen und socialen Institutionen vom Standpunkte des Ganzen, der Totalität, der Einheit; das Denken wird zusammenfassender, sie begeistert sich für die Repräsentanten des Ganzen, Universalen, also im Universum für Gott, in der Kirche für den obersten Priester, im Staate für das Staatsoberhaupt, in der Familie für den Vater. Die Autorität gelangt zur Herrschaft, unser Denken wird theologisch, die Philosophie, Politik, das Recht, die Künste werden idealistisch, im wirtschaftlichen Leben siegt das Interesse der Ökonomen, d. h. der Agrarismus. Dies war der Zustand der Menschheit um 415, 170 v. Chr., sowie um 180, 570, 975, 1480, 1680, 1815 nach Chr.

Sobald die Einheit der drei Ideen sich zu lockern beginnt, wendet sich auch das Interesse der Menschheit vom Ganzen, vom Universalen auf die Bestandteile; es werden folglich in der Kirche die Interessen der Gläubigen, im Staate jene der Unterthanen, in der Familie die des Weibes und der Kinder in Schutz genommen. Es

bemächtigt sich der Menschheit eine gewisse Gleichgiltigkeit gegenüber der autoritären Religion, man beginnt nach natürlichen Ursachen zu forschen, Skepticismus und Rationalismus folgen auf dem Fusse, die philosophische Richtung wird übermächtig und die ideale Moral geht ihrem Verfall entgegen. Ein Luther ist nur zu einer solchen Zeit möglich, dies ist die Epoche der Religionsreformatoren und der rationalistischen Philosophen. An die Stelle des Zusammenfassens, Generalisirens tritt allmählich das Distinguiren, Analysiren, das Forschen nach differirenden Eigenschaften.

Mit der Dissociation der Einheit der drei Ideen erscheint gleichzeitig der Antagonismus gegen die Herrschaft der Repräsentanten des Universalen, der Gesammtheit, der Hass gegen die Tyrannie der Kirche, das Fordern der Rechte, der politischen, der Religions- und der Gewissensfreiheit.

Um 1515 spielten Pomponazzi in der Philosophie; Macchiavelli in der Politik, Ariosto in der Literatur dieselbe Rolle, wie um 1825 der bekehrte Chateaubriand, Victor Hugo, Cousin, ferner Jouffroy, Guizot, Heine (Reisebilder), Platen (*Die verhängnissvolle Gabel*, 1826. *Der romantische Oedipus*, 1828). Der Fürst Pückler richtet seine Angriffe gegen die alte, angesehene Aristokratie, — welche uns von Walter Scott und anderen als liebenswürdig und achtungswert geschildert wurde, — er zerstreut den Nymbus und zieht von ihnen die Decke der höheren Moral herab. Dasselbe bewirken die Romane Bulwer's in England, seine Helden sind aus den Illusionen und Vorurteilen erwacht, sie kennen die Wonne und den Genuss. Der wachsende Skepticismus und Rationalismus sucht nachzuweisen, dass die sogenannte revelirte Religion ein Machwerk der Pfaffen sei, dass dem Gebildeten auch die philosophische oder natürliche Religion genüge; hie und da versucht man eine

utilitaristische und altruistische Rechtfertigung der Moral. Die eigentliche Aera dieser Rechtfertigungsversuche erfolgt jedoch erst später.

Um 1830 siegt in Frankreich der Liberalismus, der keimende Individualismus, die politische, die Gewissens- und die Religionsfreiheit: die ganze Welt schwärmt für die Franzosen; die Literatur gewinnt einen wesentlich anderen Charakter; zwar ist es noch schwer den dramatischen inneren Widerspruch in das Herz des Helden selbst zu legen, denn die Verehrung für die Vertreter des Universalen ist noch ziemlich gross, weshalb man diesen Widerspruch durch äussere Effekte, zügellose Charaktere, Schauerscenen zu ersetzen versuchte, wie dies durch den Romanticismus geschah. Victor Hugo, Dumas père, Sue und andere Schriftsteller der gebildeten Welt verfassen solche Romane und Tragödien; hie und da versucht man im Lustspiele die Vertreter des Universalen anzugreifen: den Vater, den Gatten, die Obrigkeiten, die Religion. Die Gesellschaft wiederhallt von Lobpreisungen des Reichtums, des nationalen Wohlstandes, von der Lehre der freien Concurrenz. In der politischen Welt wird lebhaft über die nationale Centralisation debattirt. Zwar ist die Anzahl der Gegner gross, aber die Richtung siegt doch. Allenthalben findet die Idee der nationalen Grösse und Einheit treue Anhänger. Die Dichtkunst gewinnt an Wärme und Innigkeit, der kalte, odenartige Ton der Lyrik verschwindet, obzwar man ihn noch zur Zeit der Revolution von 1848 beobachten kann.

In den fünfziger Jahren siegen im Staate die centralisatorischen Bestrebungen, in der Kirche die Orthodoxie; das Bürgertum begeistert sich für nationale Einheit und Grösse. An die Stelle des Enthusiasmus für politische Freiheit tritt der nationale Ruhm. Guizot, Tocqueville und andere, die in den dreissiger-vierziger Jahren für das Ideal

der Freiheit schwärmten, fühlten jetzt eine gewisse Disharmonie in ihrem Innern. Die Panslaven, Pangermanen, Panitalen, die Polen und andere Nationen träumten von ihrer Befreiung und zukünftigen Grösse.

In den sechziger Jahren wurde die Lyrik wärmer, inniger, unmittelbarer. Die Kritik nahm ihren Ausgangspunkt von der Psychologie. Drama und Epos versuchen eine ruhige, objektive und warme Schilderung des Lebens zu geben. Der Romanticismus wurde zu Grabe getragen und an seine Stelle trat der Classicismus der realistischen Zeit. Man liebte es nicht mehr in grossen, breiten Zügen zu malen. Man fand Freude an den subtilen Seelenanalysen, an den Schilderungen des menschlichen Elends, der die Schalheit des Menschen schildernde Humor gewann immer mehr an Beliebtheit. Die Romandichter behandelten verschiedene religiöse und sittliche Probleme, die Humoristen verspotteten manche Vertreter des Universalen. Jetzt ist es schon möglich wirkliche, grosse Tragödien zu schreiben, den inneren Widerspruch in das Herz des Helden zu legen, denn die Verehrung des Universalen war im Sinken begriffen und das Aristotelische tragische Empfinden konnte zur Geltung gelangen. Der Pessimismus, — eine Krankheitserscheinung der idealistischeren, zusamenfassenderen Geister während der Zeit des Realismus, — macht sich stark bemerkbar und verbreitet sich schnell.

Der Styl ist in der Regel kräftig, männlich. Andere lieben die affektirte, schöne Diction, die ciceronianische Sprache, den Marinismus, den styl precieux. Viele erheben ihr Veto gegen die neuen Wörter, gegen die kühneren Redewendungen, kämpfen eifrig für die Orthologie. In der Literatur gelangt der Akademismus zur Herrschaft.

Auf dem Gebiete der Volkswirtschaft können wir das Sinken der Achtung für die Agrikultur beobachten, die Nationen verlegen sich auf Handel und Industrie und folg-

lich auf's Materielle und Sinnliche, man nimmt Stellung gegen den freien Handel, — für welchen man seit den dreissiger Jahren so sehr schwärmte, — um die Fabrikindustrie zu heben. Die Plutokratie dominirt. Die Gesellschaft liebt den Glanz und die Pracht. Man gibt viel auf äusserliche Reinheit und Nettigkeit. Herrliche öffentliche Bauten und Paläste werden aufgeführt, die älteren werden restaurirt.

Allenthalben werden die Naturwissenschaften mit grosser Begeisterung kultivirt, denn von ihnen erwartet man die Lösung der grossen Probleme. Für religiöse Empfindungen vermögen nur wenige sich zu begeistern. Viele verachten die idealistischere Philosophie, welche auch in den Schulen vernachlässigt wird. Die Juristen verspotten die Rechtsphilosophie.

Beiläufig dies ist das Bild des Zeitgeistes der sechziger-siebziger Jahre.

Mit dem wachsenden Realismus steigert sich die Dissociation der Ideen des Schönen, Guten und Wahren, es naht allenthalben der Individualismus, der Triumph der Individuen; der Bestandteile über die Gesammtheit. Der Staat ist gezwungen die Provinzen, Kolonien, und Nationalitäten zu respektiren; die Obrigkeit der Kirche ist den nationalen und provincialen Kirchen gegenüber nachgiebig, jedes Land, jede grössere Körperschaft decentralisirt ihre Macht; der Fabrikinhaber ist seinen Arbeitern gegenüber zuvorkommend, er sorgt für ihr Wohl, behandelt sie mit patriarchalischer Güte, obzwar sie stets von Neuem striken und immer mehr fordern. Die Patriotinnen der dreissiger-sechziger Jahre sind verschwunden, man erwähnt ihrer nur mit Spott; um so zahlreicher sind von den siebziger Jahren die Ausschussdamen, diese weiblichen Apostel der Wohlthätigkeit. In der Familie führt die eitle Frau das Scepter, der Mann muss gehorchen, über die Eltern herrschen die Kinder.

Die äussere Verstechnik erreicht einen hohen Grad von Vollkommenheit, längere Gedichte sind jedoch nicht beliebt. Desto beliebter sind die kurzen Feuilletons in Prosa, die kleine Lebensbilder und Skizzen. Die Vertreter des Universalen spielen in Roman und Drama entweder eine lächerliche, oder eine niedrige Rolle, sie sind die Verursacher des Elends und des Unglückes des Individuums; auf der Bühne wird über die Religion, Moral, Obrigkeit über den Vater und Gatten gelacht. Der schale Humor, welcher alles Heilige in's Lächerliche zieht, wird allgemein. Während die Tragödie des Idealismus auf die Seele einen erhebenden Einfluss ausübt, die Tragödie des Idealrealismus wirklich tragisch ist, d. h. Furcht und Mitleid erregt, wirkt hingegen die Tragödie des Realismus auf den Zuschauer niederschlagend.

Die Zügellosigkeit des Individualismus jagt wahnsinnig nach Zerstreuungen, nach dem Spiel, nach Wettrennen und Wettkämpfen, nach Theaterunterhaltung und anderen Vergnügungen. Bälle, Ausflüge, Sommerfrische, Bäder sind jeder vermögenden Dame ein Lebensbedürfnis. Dies ist das wirkliche Zeitalter der Landes-, Provinz- und Stadtfeierlichkeiten, der Jubiläen, der Ausflüge und des Alpen-Erklimmens, der Schaubegräbnisse, Ausstellungen u. s. w. Gleich den Kindern lacht und weint die grosse Masse der Zuschauer, sie weinen vor Freude oder vor Schmerz, für eine kurze Zeit werden sie vielleicht edler, vielleicht erhebt sich ihr Geist, doch alsbald fallen sie in die gewohnte Schalheit zurück. Besonders für Musik schwärmt die ganze Welt. In der musikalischen Extase vergisst sie auf einen Moment ihr Elend, ihre Unlust, ihre allgemeine Nervosität. Das Leben besitzt keinen Wert, häufig denken wir an Selbstmord. Zahllose Menschen werden irrsinnig.

Anderseits verbreitet sich der Mysticismus und der Pietismus. Während ihrer zergliedernden, detaillirenden

Geistesarbeit erblicken viele Realisten das Geheimnisvolle, Mysterieuse, Göttliche; das weiche, religiöse Empfinden erfüllt ihn mit Wonne und Glück, obzwar er deshalb den sinnlichen Genüssen nicht immer abhold wird.

Dies ist in kurzen Zügen das Bild des geistigen Lebens der Menscheit; in jeder Welle des Fortschrittes gelangt es zur Geltung, vom Erwachen des Idealismus angefangen, bis zum Untergange des Realismus.

I.

DAS RELIGIÖSE UND MORALISCHE LEBEN.

Was ist die Religion? Die hehrste und erhabenste Erscheinung des menschlichen Lebens, welche unzweifelhaft den mächtigsten Einfluss auf das Gemüt des denkenden Menschen auszuüben vermag. Betrachten wir den Menschen in seinen beiden Extremen, wie er sich uns in seiner tierischen Habgier, gemeinen Schlauheit und rohen Sinnlichkeit zeigt, wo ihn nur das Sinnliche, das Materielle anzieht, und wenn wir anderesteils sehen, wie er sich über die Schalheit erhebt und sich eine göttliche Welt schafft, für welche er zwar keine handgreiflichen Beweise besitzt, deren aber seine Seele doch notwendig bedarf; wenn wir sehen, wie Tausende und aber Tausende sich vor den Altar niederwerfen, schmachtend nach beseeligender Gnade; wie sie vor einem Stückchen Brod knieen, in welchem das heilige Fleisch und Blut des himmlischen Herrn gegenwärtig ist, welches sie von den Banden des Materiellen erlöst, ihr Leben verbessert und veredelt; wenn wir unter das mächtige Gewölbe einer Kirche tretend bedenken, dass der Mensch diesen Palast seinem Gotte weihte, ihn Gottes Haus nennt, um in ihm demütig und in sich gekehrt edler und Gott ähnlicher zu werden: so ist es unmöglich, dass wir über die Religion, welche unsere Mitmenschen so hoch schätzen, keine erhabene Meinung hegen wollten.

Wir mögen übrigens über die Religion denken, wie wir wollen, unleugbar ist sie eine erhabene Erscheinung

des menschlichen Lebens, welche als solche Veränderungen unterworfen sein muss und dem Gesetze der moralischen Welt gehorcht: der Idealismus, Idealrealismus und Realismus wirkt auch auf sie, wie auf alle Erscheinungen des menschlichen Lebens.

Den Begriff der Religion haben die Denker verschieden definirt. Einige betrachten sie als die physische, metaphysiche und moralische Erklärung der übernatürlichen Welt, oder als die Philosophie der Armen. Andere als unser allgemeines Abhängigkeitsgefühl, unter dessen Einfluss wir uns mit Liebe, Zärtlichkeit und Anhänglichkeit an den Herrn aller Welten wenden; mit Anbetung schauen wir auf zu Ihm, um Trost und Hilfe flehend im Elend des Lebens. Jede Definiton hat etwas Wahres, nur heben die Denker je nach der Idee, in deren Banne sie sich befanden, verschiedene Seiten und Eigenheiten der Religion hervor.

Wenn wir die Erscheinungen des religiösen Lebens einer Analyse unterwerfen, so werden wir drei Gruppen von Merkmalen finden: erstens die mythische Erklärung der Naturerscheinungen, wie z. B. der Entstehung der Welt, die Sage des Sündenfalls des ersten Menschen und seiner späteren Erlösung, unzählige Wunder, welche häufig historische Thatsachen zur Basis haben; zweitens ein grösseres oder kleineres System von Dogmen und Glaubensartikel, welche als unbedingte Wahrheiten gelten, obzwar sie wissenschaftlich nicht beweisbar sind. Die Glaubensartikel beziehen sich teils auf den Glauben, teils auf die Moral und sind im allgemeinen Direktiven unseres Gebarens, indem sie das moralische Ideal des Gläubigen enthalten, weshalb im Leben des Religiösen Glaube und Moral innigst vereint sind. Drittens finden wir in jeder Religion eine Menge Ceremonien, welche die religiöse Überzeugung und Beharrlichkeit äusserlich symbolisiren.

Wenn wir einen forschenden Blick über die Weltgeschichte werfen, so sehen wir, dass diese drei Teile, je nach dem Charakter der einzelnen Epochen, gewissen Veränderungen, Modificationen unterworfen waren. Die idealistischen, idealrealistischen und realistischen Phasen der Wellen gehen auch an ihnen nicht spurlos vorüber. Wir wissen bereits, dass der Idealismus das Zeitalter des Generalisirens, des Zusammenfassens verwandter Phänomene ist. Was folgt hieraus in Bezug auf die Religion? Wenn der Horizont des Idealismus am umfassendsten ist, schaut der Mensch in seinem Geiste das grosse Universum und dessen noch grösseren Erschaffer, er schwärmt für das Göttliche und betet in tiefer Ergebung dessen Heiligkeit an. Die Ideen des Wahren, Schönen und Guten verschmelzen in seinem Denken zu einer vollkommenen Einheit, die in Gott selbst, dem Erschaffer der grossen einheitlichen Idee kulminirt. In diesem Zeitalter sind wir theologisch gesinnt, schwärmen für die Autoritäts-Religion und idealistische Moral. Diese Religion und Moral verblassen, sobald der Gesichtskreis des Idealismus sich zu verengern beginnt; die Ideen des Wahren, Schönen und Guten dissociiren sich; in der Periode des Realismus ahnt nur mehr der Mysticismus die Gottheit und sonnt sich in der Wärme des religiösen Gefühls, die Ideen des Wahren, Schönen und Guten scheinen sich aber feindlich gegenüber zu stehen. Der Idealist vermag nicht sich das Universum als zwecklos vorzustellen, er ist ein Anhänger der Teleologie; der Realist sieht in seinem winzigen Kreise nur Causalitätsverhältnis, die unmittelbaren und scheinbaren Ursachen, deshalb ist er ein Gegner der Teleologie. Die Sonne des Idealismus leuchtet am intensivsten bei dessen ersten Erscheinen, verdunkelt sich aber, sobald Skepticismus und Rationalismus auftreten, welche die menschliche Vernunft zum Richter der Welt der Ideen machen. Dies ist das

Zeitalter der Religionsreformen: wenn aber der geistige Horizont des Menschen schon so eng ist, dass das Göttliche daraus verschwindet und die Religion nur mehr aus Ceremonien und Formalitäten besteht, ist man um sie und ihre Reformen sehr wenig bekümmert.

Von dem historischen Erscheinen der Religion ist Folgendes bemerkenswert. Der Urmensch mit seiner primitiven Kultur schrieb jedes ausserordentliche Phänomen einer Gottheit zu, wodurch die verschiedensten Götter, die schönsten Mythen entstanden. Diesem Entstehen waren besonders die realistischen Zeiten günstig. Als man mit dem Erscheinen des Rationalismus einsah, dass manche Phänomene natürliche und einigermaassen erklärliche Ursachen haben, verlor die Gottheit, welcher man das Phänomen zuschrieb, an Bedeutung und verschwand alsbald. Die periodisch rückkehrenden idealistischen Epochen richteten neuere Angriffe gegen die Mythen, bis sich die Menschheit so weit entwickelte, dass sie nur zwei Gottheiten anerkannte: den Gott des Guten und den des Bösen. Eine solche ist z. B. die des Zoroaster. Das Judentum gelang unter dem Idealismus endlich zum Begriffe des Monotheismus, und obzwar es unter dem Drucke des Realismus zeitweise in den Polytheismus versank und Götzen anbetete, gelang es den Propheten doch immer wieder den Monotheismus zur Herrschaft zu bringen: so ordnete z. B. Jeremias den Jehovahkultus in den idealistischeren Tagen des VI. Jahrhunderts. Aus dem Monotheismus der Juden entwickelte sich das Christentum, welches durch Christus gestiftet wurde, als der Idealrealismus den höchsten Punkt seiner Entwickelung erreichte. Der Realismus des I. u. II. Jahrhunderts n. Chr. mischte viele mystische Elemente in das Christentum. z. B. den Gnosticismus, welche aber durch die idealistischere Richtung des III. Jahrhunderts teilweise wieder eliminirt wurden. In diesem Jahr-

hundert wurde die christliche Religion stark verbreitet, obzwar die Unterdrückung der rationalistischen Lehre des Arius, und das Schaffen der Homogeneität der christkatholischen Doktrin schwere Kämpfe kostete, bis es durch das nicaeische Concil in 312, zuwege gebracht wurde. Die rationalistischere Richtung des VIII. Jahrhunderts hatte grosse Bewegungen im Christentum zur Folge; man murrte damals gegen den übermässigen Kultus der Heiligenbilder, gegen diese Invasion des sinnlichen Elements, der Kampf gelangte bald zum Ausbruch, als Leo der Isaurier die Heiligenbilder aus den Kirchen entfernen liess. Die Bestrebungen nach nationalen Sinn und Einheit des Idealrealismus stellten die Verehrung der Bilder wieder her (787). In der Religion, welche Mohammed in der ersten Hälfte des VII. Jahrhunderts gründete, sind wahrscheinlich deshalb so wenig Dogmen enthalten, weil ihr Erscheinen in die Tage des erwachenden Rationalismus fiel. Auch auf die Honorius-Frage fällt einiges Licht. An diesen eifrigen, agilen und auf moralische Zucht dringenden Papst richtete der Patriarch Sergius einen Brief, in welchem er einen vermittelnden Antrag stellte, um die Streitigkeiten zwischen den Katholiken und Monophysiten zu schlichten: man nehme an, dass in Christus nur ein Wille war. Allem Anscheine nach war Honorius viel an der Hebung des religiösen Lebens gelegen und war er ein Feind der unnützen Dispute über Glaubensartikel, weshalb er die Benützung dieses Ausdruckes gestattete, «denn Gott nahm nicht unsere Sünden an, sondern unsere Natur vor dem Sündenfalle, nicht aber die nachherige sündhaftige». Indessen war derzeit der Rationalismus schon so mächtig, dass hieraus sich eine neue Haeresie, die der Monotheleten entwickelte, welcher erst die Orthodoxie das sechsten ökumenischen Konzils ein Ende machte, als sie mit jenen zugleich auch den Papst Honorius verdammte (682). Zur

Zeit des Idealrealismus strebten die Päpste nach grosser Einheit, sie wollten die griechische Kirche unter ihre Obrigkeit zwingen, was am achten ökumenischen Konzil (869), welches das Schisma des Photius verdammte, auch gelang; jedoch die realistische Dezentralisation des X. Jahrhunderts entfremdete die griechische und römische Kirche von einander, sie verkehrten nur selten mit einander; in 968 entstand eine Collision, weil Luidprand, der Gesandte des Kaisers Otto, den Photius einfach den Kaiser der Griechen, den Otto hingegen den Kaiser der Römer und «augustus» titulirte. Den eigentlichen Bruch führte jedoch Michael Cerularius, Patriarch von Konstantinopel (seit 1043) zur Zeit des Reformidealismus herbei; er eiferte gegen das «Filioque» als eine Fälschung des Symbols, und gegen andere Lehren, und führte die Spaltung durch, ohne von der kaiserlichen Macht unterstüzt zu werden. Das freiere Denken des im XI. Jahrhundert beginnenden Rationalismus war die Ursache zahlreicher Haeresien, die teils auf Moral drangen, teils an den Wahrheiten des Glaubens rüttelten, wie z. B. Leuthard, ein Bauer, der das Volk von Chalons sur Marne zum Vernichten der Bilder und Kreuze anfeuerte; Lisoi und Stephan, orleansische Geistliche (1022), welche lehrten, man müsse nur das glauben, was der hl. Geist in das Herz des Menschen geschrieben; Gerndorf (1025) gründete in der Gegend von Arras eine Sekte, welche die Entsagung, das Unterdrücken der sündhaften Begierden, die Nächstenliebe und die Arbeit als die wahre Lehre verkündete, nicht aber die Taufe, die Büsse und die Eucharistie. Um diese Zeit entstand auch die Sekte der Patarener. Mit dem allmähligen Erwachen der realistischen Richtung entstand eine lebhafte geistige Bewegung, der Kampf zwischen den beiden Ideen kam zum Ausbruch und verursachte noch immer zahlreiche Haeresien. Solche Haeretiker waren die Anhänger Tauchelm's (1115—

1124) in Brabant, welche die Sakramente und die Hierarchie verachteten; die Anhänger Eou's in der Bretagne, Peter von Bruis, ein excommunicirter Priester, welcher die Taufe der Kinder und das Messopfer verwarf und die Eucharistie nur als einen Erinnerungsakt gelten liess, und der durch das Volk ermordet wurde, als er seine Angriffe auch gegen die Heiligenbilder richtete; Heinrich von Lausanne verdammte sogar den Kirchengesang. Eine bedeutend grössere Verbreitung als diese und ähnliche Sekten erreichten die Katharer, die Waldenser und Albigenser.

Die Einheitsbestrebung und die starre Orthodoxie des Idealrealismus metzelte sie erbarmungslos nieder, Kirche und Staat warfen sich mit vereinten Kräften auf sie, man begnügte sich nicht mit dem Tode derer, die sich offen als Haeretiker bekannten; den Inquisitoren wurde anbefohlen von Haus zu Haus zu gehen, den Verdächtigen nachzuspüren, sie einzufangen und zu verhören, die Schuldigen der staatlichen Macht auszuliefern. Schon das dritte lateranische Konzil (1179), obzwar es laut verkündet, dass die Kirche «non sitit sanguinem», dass es sie nicht nach Blut dürste, schafft Massregeln gegen die Haeretiker. Das vierte lateranische Konzil aber brachte grausame Verordnungen (1215). Diese Massregeln wurzelten so tief in der Natur des höchstentwickelten Idealrealismus, dass sie selbst im Gesetzbuche des aufgeklärten Friedrich II. nicht fehlten.

Während jedoch die Orthodoxie der idealrealistischen Perioden die kirchlichen Doktrinen ordnete, mit Hilfe des hl. Thomas und Anderer die scholastische Philosophie und strenge kirchliche Disciplin schuf, die päpstliche Autorität hob, den Glanz und die Pracht der kirchlichen Feierlichkeiten vermehrte, z. B. durch die Einführung des Frohnleichnamsfest: begann allmählig die Minenarbeit des Realis-

mus, die successive Dissociation der Bestandteile, die grössere oder mindere Sebstständigket der Kirchen der einzelnen Länder. Die Sinnlichkeit und Schalheit verbreitete sich immer mehr, das moralische Leben sank, für die Dogmen und die strengen Lehren begeisterte man sich nicht. Die Priester warfen sich mehr auf das Moralisiren und unterliessen das Deuteln an den Glaubensartikeln. Man suchte die Religion mehr im Gemüt und betonte das religiöse Fühlen. Pietismus und Mysticismus verbreiteten sich; der erstere ist weich, salbungsvoll, grübelt wenig über Dogmen, betrachtet das Befassen mit ihnen als trocken und gefühllos; der letztere versinkt in erhabene Betrachtung, in religiöse Intuition, und ahnt durch die detaillirende intensive Arbeit des Realismus geheimnisvolle, mystische Dinge über das Verhältnis der Seele zu Gott. Eine Erscheinung dieser geheimnisvollen, mystischen Welt ist der Hexenglaube, welcher mit dem erwachenden Idealismus zunahm, dermaassen, dass der Papst in den achtziger Jahren des XV. Jahrhunderts die Inquisitoren gegen sie mobilisirte.

Am Ende dieses Jahrhunderts siegte der Idealismus, durch welchen das Gebaren des Menschen allmählich edler, erhabener und selbstloser gestaltet wurde. Schon in der Mitte des XV. Jahrhunderts begegnen wir den ersten Vorboten des Idealismus. Der griechische Kardinal Bessarion verkündet schwärmend die Lehren Platons, einzelne treffliche Männer begeistern sich im Gegensatze zur Verderbtheit des Jahrhunderts für die Religion; jedoch erst um 1480 bekündet sich ein allgemeineres und nachdrücklicheres Sehnen nach autoritärer Religion und idealistischer Moral. Die Menschheit wünschte zu glauben, ohne nach dem Gegenstand des Glaubens zu fragen; was die Autorität der Kirche lehrt, wird acceptirt. Mit der Lockerung der dreifachen Idee, mit dem Erscheinen des Skepticismus und Rationalismus wird die Religion vernunftgemäss gestaltet,

das sinnliche Element, die Ceremonien werden teilweise eliminirt. Luther löschte die meisten Sakramente, und hob die Messe, den Mittelpunkt der katholischen Ceremonien, auf. Kalvin trieb diese Strenge noch weiter, Socinus leugnete sogar die Dreifaltigkeit, die Judaisantes endlich rodeten den grössten Teil der Glaubensartikel aus. Die beiden letzterwähnten Sekten, weil am spätesten entstanden, konnten durch den wachsenden Idealrealismus noch unterdrückt werden, die lutherische und kalvinische Sekte gelangte jedoch in zalreichen Ländern zu Herrschaft, sie organisirten sich staatlich, korporativ, so, dass es nicht möglich war ihnen beizukommen, und verhinderten durch die Strenge der Orthodoxie des auch bei ihnen entwickelten Idealrealismus die Rückkehr in die katholische Kirche. Auch sie verfolgten und unterdrückten schonungslos die Abtrünnigen, und wenn sie auch in der ersten Hälfte des XVI. Jahrhunderts und später für sich mehr Freiheit forderten, so gebaren sie sich schon im XVII. Jahrhundert als consolidirte orthodoxe Kirchen. Zahllose Districts und Provinzial-Synoden arbeiteten an der allmählichen Bestimmung der gemeinsamen Lehren der Kirchen. Die katholische Kirche führte dies schon am trientinischen Konzil (1545—1563) durch, die zahlreichen Diöcesen und Districts-Synoden waren hauptsächlich um die Hebung des moralischen und religiösen Lebens bemüht.

Die centralisatorischen Bestrebungen des Idealrealismus bewirkten ein ausserordentliches Wachsen der königlichen und päpstlichen Macht. Mehr oder minder kam beinahe allerorts eine nationale Einheit zustande; in dem XVII. Jahrhundert nahm die Intensität der Centralisation ab, und wo das Band minder fest war, trat Bruch ein. Portugal trennte sich 1640 von Spanien, 1648 anerkannte auch Spanien die Unabhängigkeit Hollands, auch einzelne deutsche Provinzen erwirkten sich ihre Selbstständigkeit.

Auch die päpstliche Macht musste das Wachsen des Realismus fühlen, die Kirchen einzelner Länder forderten mehr Unabhängigkeit und wollten die ewigen Ingerenzen des Papstes nicht dulden. Ein Symptom dieser Vorgänge sind die «Decreta cleri gallicani», die Decrete des französischen Clerus. Auch die Inquisition verlor an Ansehen. Während sie um 1600 beinahe allmächtig war, verweigerte der Staat jetzt sehr häufig seine Hilfe. An die Stelle der religiösen Polemik, der kirchlichen Dispute traten der Pietismus und der Mysticismus. In der Literatur dominirte ein salbungsvoller, religiöser Ton, welcher das Deuteln der Dogmen hasste. Die Produkte des Mysticismus wurden mit Sympathie empfangen und eifrig gelesen, die directio spiritualis verbreitete sich sehr, andächtig blätterte man die *Philothea* des hl. Franz v. Sales, *die Nachfolge Christi* des Thomas v. Kempis, die Werke Fenelon's, des Erzbischofs von Cambray und Anderer. Populär waren die Jansenisten, welche theologische und weltliche Wissenschaften kultivirten und von Mysticismus durchdrungen waren. Eine intensive Nervosität bemächtigte sich der Menschen. Wunder geschahen, deren Zahl sich auch unter dem siegreich vordringenden Idealismus vermehrte. Grosse Erregung verursachte der Tod des frommen pariser Diakons (1727). Man erzählte sich, das bei seinem Grabe Wunder geschehen, dass epileptische und andere Kranke dort Heilung finden, wie gegenwärtig in Lourdes.

Um 1680 siegte neuerdings der Idealismus. Der Schalheit trat eine reinere Moral und ein tieferes religiöses Leben entgegen. Grosse Theologen und Männer der Kirche sowie Laien pflegten die moralischen Wissenschaften, wie Bossuet, Fenelon und Andere. Die katholische Kirche erlangte besonderen Einfluss und Autorität. Volk sowie Aristokratie wurden religiös. Selbst König Ludwig XIV veränderte sich gänzlich. Sein Hof wurde ein Asyl der Fröm-

migkeit. Als späterhin mit der Lockerung der Einheitlichkeit der dreifachen Idee das enge Verhältnis der Kirche und des Staates der freieren Richtung und der rationellen Denkungsart der Philosophen und Schriftsteller hinderlich war, geisselten sie natürlich mit glühendsten Hass Religon und Kirche; *Ecrasez l'infame*, vernichtet den Schändlichen, rief Voltaire und mit ihm ein guter Teil der Welt. Es gelang ihnen auch den Jesuitenorden aufzuheben und in den Seminarien und Predigten den Rationalismus einzubürgern. Rousseau und Andere zollen zwar der Religion Bewunderung, jedoch nicht den Dogmen; sentimentale Novellen und Romane lobpreisen häufig die Religion; doch auch sie bedürften den Glaubensartikel nicht, die französische Revolution entthronte sogar das höchste Wesen. Jedoch schon am Ende des Jahrhunderts offenbarte sich der Idealismus im Geiste Einzelner; in manchen Ländern wurden die Realisten und schwärmerischen Reformatoren unterdrückt und verfolgt, wie z. B. in Ungarn Martinovics und seine Genossen. Späterhin versenkte man sich mit Wonne in die Glaubensartikel, zahlreiche Protestanten kehrten in den Verband der katholischen Kirche zurück, jedoch auch die Bekenner anderer Religionen sprachen mit Achtung von der Schönheit der katholischen Kirche, von ihren erhebenden Ceremonien, ihren imposanten Kirchen und berühmten Domen, anerkannten die Verdienste des Katholicismus um die Entwicklung der bildenden Künste, mit einem Worte der Katholicismus kam wieder in Mode. Von ausserordentlicher Wirkung war in 1802 das grosse Werk Chateaubriand's, der „*Génie du Christianisme*". Der Idealismus, welcher dem Rationalismus des Protestantismus, dessen einfachen und unfreundlichen Kirchen, trockenen, langweiligen Predigten nicht hold war, gelangte jedoch erst um 1815 zur Herrschaft; so, dass als man in 1817 das dreihundertjährige Jubiläum des Protestantis-

mus feierte, Viele sich befragten: welchen Zweck die Reformation eigentlich hatte, welche so viel Blutvergiessen, Thränen und Klagen verursachte? Hier und dort wird geglaubt, und diese einigen verschmähten Sakramente compensiren nicht das vergossene Blut so vieler Millionen Menschen.

All diese Fragen und Erwägungen beantwortete der extreme Idealismus der zehner Jahre. Der sinnliche, salbungsvolle, weiche und mystische Realist verwandelte sich binnen wenigen Jahren in einen energischen arbeitsamen Idealist. Jedoch bald lockerte sich die Einheit der dreifachen Idee, die kräftigeren Denker vertieften sich schwärmend in die Philosophie und analysirten und erklärten die Lehren der Kirche von Standpunkte des Rationalismus. Im Gremium der Kirche selbst tauchten ähnliche kühnere Erklärer auf. Der Franzose Lamennais, der excellente Schriftsteller und Denker und seine Genossen: Lacordaire, der spätere Mönch, und Graf Montalembert, der grosse katholische Orator der dreissiger und vierzieger Jahre, versuchten die Freiheit mit den Lehren der Kirche, den Liberalismus mit der Stütze der Inqusition in Übereinstimmung zu bringen. Papst Gregor XVI wies ihre Ansichten schonend zurück, doch vermochte er nicht sie völlig zu entkräften, sie erhielten sich bis 1870, bis zum Kulminationspunkte des Idealrealismus, bis zum Ende des vatikanischen Konzils. Auch nachher, durch die Kirche verdammt erhielten sie sich einige Jahre hindurch in besonderen Innungen. Um 1840 wollten Ronge und Andere die Disciplinarordnung der Kirche modificiren. Viele wollten das Coelibat abschaffen. Eötvös stellt in seinem *Karthäuser* die Religion als Trösterin dar, doch auch er will nichts von Dogmen wissen, Isidor Guzmics und Andere fügen sich bei der Auslegung der Glaubensartikel der dominirenden Strömung. Unter dem Namen des Liberalismus wird allerorts die Freiheit der

Religion, des Denkens und des Fühlens gefordert. In den vierziger Jahren beginnt sich die Orthodoxie energisch zu regen, man dringt auf strenges Einhalten der Dogmen, die wachsende Orthodoxie sendet die Jesuiten in den Kampf, obzwar ihre Zeit noch nicht gekommen ist, der liberale Katholicismus Montalembert's, Lacordaire's, Gioberti's und Anderer spielt eine Rolle, bewegt sogar den Papst in 1848 eine ähnliche Politik zu treiben, als er sich an die Spitze des gährenden Italien stellte. Sowohl deutsche als auch ausgezeichnete Gelehrte anderer Nationen excelliren in der Theologie.

Die Revolution von 1848 war die Riesenschlacht der Freiheitsschwärmer, welche mit ihrem Sturze endigte. Die meisten irrten heimatslos umher und lebten vom Brode fremder Staaten. Victor Hugo, den man damals den grössten Dichter des Jahrhunderst nannte, lebte auf der Felseninsel Jersey, wohin Viele pilgerten. Gerne verkehrten bei ihm auch die landesflüchtigen Ungarn. Unterdessen wuchs überall die centrale Macht, die weltliche sowie die kirchliche. Vielerorts verbündeten sich die beiden Kräfte, anderwärts unterstützten sie sich gegenseitig stillschweigend. Die Kirche forderte die Dogmen, strebte nach Einheit in Lehre und Disciplin, versuchte zwischen den abweichenden Ceremonien, welche seit uralten Zeiten die besonderen Privilegien gewisser Ecclesien, z. B. der mailänder bildeten, die Gleichheit herzustellen; die Sprache der Seminarien wurde die lateinische, allerorts wurden Districts und Provincial-Synoden gehalten, welche die Belebung der Disciplin und des religiösen Lebens bezweckten. Sogenannte Missionäre durchkreuzten die Länder, spornten die Gläubigen mit glühendem Eifer an, hörten ihre Beichte und spendeten die Communion; ihren Predigten, welche sie bei günstiger Witterung unter freiem Himmel hielten, lauschten zahllose

Hörer; die Bischöfe versammelten die Priester ihrer Diöcese zu heiligen Exercitien. In der katholischen Kirche gelangen die Jesuiten zu Einfluss und grosser Macht, in der protestantischen die orthodoxe, conservative Strömung. Der Papst warf sich gänzlich in die Arme der Jesuiten, erhob in 1854 die unbefleckte Empfängnis Maria's zum Dogma, edirte in den sechziger Jahren den *Syllabus*, in welchem die politischen, moralischen, theologischen etc. Doctrinen des modernen Denkens gesammelt und als Irrtümer dargestellt waren, in 1870 aber verkündete das vatikanische Konzil die Infallibilität des Papstes, wenn er *ex cathedra* spricht. Der Realismus war jedoch bereits so kräftig, dass er mit der centralisatorischen Orthodoxie Pius des IX. alsbald in Collision geraten musste. Er musste entweder nachgeben und sich dem Zeitgeiste fügen, oder unterliegen. Er starb. Ihm folgte der realistich gesinnte Leo XIII., welcher die Politik seines Vorgängers aufgab, sich in jeder Beziehung nachgiebig zeigte, die scharfen Kämpfe mit den verschiedenen Staaten einstellte und selbst gegen die Regierung Italiens keinen besonderen Hass an den Tag legte. Unter ihm verschwand in folge der realistischen Ideenströmung der Ultramontanismus, welcher nichts, anderes ist, als die centralisirende Orthodoxie des Idealrealismus, weshalb er sich weder zur Zeit des Idealismus, noch zu der des Realismus geltend machen kann. Die kirchliche Disciplin war in vielen Ländern bedeutend gelockert, den Priestern wohnte kein Geist, kein Eifer inne, von den mächtigen Ideen der Kirche sind sie nicht durchdrungen, ohne Begeisterung, ohne der Exaltation der Heiligkeit celebrirten sie ihre Ceremonien, sagten sie ihre Gebete her, liesen sie ihre Messen und hileten sie ihre Predigten. Die Mystiker strebten zwar nach Innigkeit, doch fanden sie wenige Anhänger; vor einigen Jahren versuchte man mit Einwilligung der päpst-

lichen Curie die ungarischen Brüder des hl. Franciscus zur heiligen Disciplin, zu wirklichen Ordensleben zu zwingen, jedoch waren alle Anstrengungen bisher erfolglos. Es fanden sich unter ihnen nicht genug religiös Denkende, welche man zum Einhalten der Disciplin hätte bewegen können. Die Nachgiebigkeit des Papstes erreichte ihre äussersten Grenzen, als sich Leo XIII entschloss auf das Drängen Strossmayer's des Bischofs von Djakovar den Slaven die Erlaubnis zu erteilen, anstatt der liturgischen lateinischen ihre nationale Sprache zu benützen, obzwar sich bekanntlich die Orthodoxie strengstens an die lateinische Kirchensprache bindet, und die lateinische Messe sowie Ceremonien die mächtigste Offenbarung der Einheit der Kirche sind. Wie wird die Orthodoxie des künftigen Idealrealismus hierüber wehklagen!

Die bisherigen Resultate kurz zusammengefasst finden wir, dass die Hauptcharakterzüge des religiösen Lebens der Menscheit etwa folgende sind: zur Zeit des Idealismus Erhabenheit, späterhin wird das sinnliche Element, die Ceremonien, unterdrückt, die subtilen Distinctionen der Dogmen finden keinen Anklang, ebensowenig die feinen Haarspaltereien der Theologen; zeitweise richten die Haeresien in den Glaubensartikeln grosse Verheerungen an, die beginnende skeptische Philosophie afficirt den Geist zahlreicher Denker, viele werden ungläubig. In der ersten Hälfte des Idealrealismus entspinnt sich ein heftiger Kampf zwischen den Freidenkern und den Anhängern der Religion, der Zeitgeist ist zwar noch stark idealistich, jedoch auf die Tage der Gährung und Erregung folgt eine energische Orthodoxie der Religion, die Gläubigen klammern sich an die Glaubensartikel, zollen der tiefen und subtilen Wissenschaft der Theologen Bewunderung, die Kirche vermehrt, wenn möglich, ihre Dogmen, baut Gotteshäuser, macht ihren Einfluss in Schule und Gesellschaft geltend,

die Priester spielen eine hervorragende Rolle, sie werden überall auszeichnender Hochachtung teilhaftig; allmählich verstummt die Orthodoxie, man will keine Dogmen mehr, nur Ceremonien, welche den meisten Menschen imponiren, die Religion sinkt zur Aeusserlichkeit und Formalität herab; die Mystiker ziehen sich zurück und beenden einsam ihre Andacht, manche bilden besondere Sekten, wie z. B. in Ungarn die Baptisten und Nazarener, anderwärts die Spiritisten und die sogenannten Buddhisten, die Heilsarmee und ähnliche Corporationen, in Russland zahllose mystische Sekten, von welchen man kaum Rechenschaft ablegen kann.

Übergehen wir jetzt auf unseren zweiten Gegenstand, das moralische Leben. Die Moral war den Denkern immer ein schwieriges, wen nicht geradezu unlösbares Problem. Zahllose Theorien wechselten einander in ununterbrochener Reihenfolge ab. Es ist jedoch möglich die zahlreichen Ansichten auf zwei zu reduciren: die eine betrachtet das unmittelbare Bewusstsein, die andere den Nutzen, die Wohlfahrt, die Lust etc. als die Quelle des moralischen Lebens. Der einen Theorie nach ist ein inneres sogenanntes moralisches Gefühl die Direktive unseres ethischen Gebarens, nach der anderen werden wir in allen unseren Thaten durch die Notwendigkeit der Lust etc. geleitet. Schon in den Schriften des Platon und des Aristoteles finden wir die Spuren dieser entgegengesetzten Ansichten und nach ihnen verfolgten zahllose Philosophen, Theologen und Denker die eine oder die andere Richtung. Wie viele tausend Bände füllen die Belege für diese beiden Ansichten und ihre Variationen! Lecky sagte, dass es schon deshalb schwierig sei den Begriff und den Ursprung der Moral zu deuten, weil wenn wir die letztere Ansicht acceptiren, manche Moralisten nicht säumen werden unseren Charakter in den Disput zu ziehen, indem sie behaupten

könnten, dass wir uns deshalb der Theorie anschliessen, welche den Nutzen und die Lust zur Quelle der Moral macht, weil wir selbst egoistisch, schal und genusssüchtig sind.

Durch unsere Entdeckung wissen wir, dass es eine höhere moralische Welt, eine höhere seelische Welt des Menschen gebe, in welcher die Ideen des Schönen, Guten und Wahren bald vereint, bald successive getrennt, dissociirt erscheinen. Sind diese drei Ideen vereint, bilden sie ein Ganzes, so beurteilen wir sämmtliche Erscheinungen des seelischen Lebens vom Standpunkte des Ganzen, der Totalität, insbesondere die Familie, den Staat und die Kirche. Zu solcher Zeit fusst unser Gebaren gegen Gott und Menschen auf dem Piedestale der Universalität, unsere Moral ist idealistisch, das heisst, die Interessen der Bestandteile müssen dem Repraesentanten des Ganzen aufgeopfert werden. Die religiöse Autorität wird unser Führer. Wir werden theologisch gesinnt und gehorchen der kirchlichen Autorität. Beginnt sich jedoch die Einheit der dreifachen Idee zu lockern, so leiten uns allmählich die Interessen des Individuums, des Bestandteiles. In der Familie gelangen die Interessen der Frau und der Kinder, im Staate die der Unterthanen, in der Kirche die der Gläubigen zur Geltung. In der zweiten Hälfte der Welle des Fortschrittes wird unsere Moral überwiegend altruistisch. So modificirt der Druck der herrschenden Idee unser Fühlen, Denken une Gebaren. Wohl ahnte Kant, dass die Moral ein *categoricus imperativus*, ein unbedingter Befehl, die Stimme der Pflicht sei, jedoch zog er die Ideen des Schönen und des Wahren nicht in den Bereich seiner Untersuchungen, und begnügte sich ihm auf die Idee des Guten zu beziehen. Zur Zeit des Idealismus müssen wir das ideal Schöne, das universal Wahre für besonders schön und wahr halten, in den Tagen des Realismus

würde man uns für wahnwitzig halten, wenn wir uns für ein ideales Gemälde oder eine allgemeine Wahrheit, z. B. für Menscheit, Nation begeisterten. Wahrhaftig, unbewusst sind wir Sklaven der Idee, wir thun, was sie befiehlt, wir fühlen, wie sie es wünscht und denken wie sie es erheischt. In Schillers *Don Carlos* geräth Philip II. König von Spanien in ein inneren seelischen Kampf; sein Sohn sündigt gegen die Orthodoxie, gegen die centralisirende Idee des Staates und muss deshalb mit seinem Leben büssen: mit anderen Augen betrachtet dies der Idealist, mit anderen der Idealrealist und wieder mit anderen der Realist, obzwar keiner seine Thränen zurückhaltet. In den Tagen des Idealismus begeistert uns thatsächlich das Universale: Welt, Religion und Moral, Menschheit, Vaterland und Nation; geraten Liebe und Glaube, Sinnlichkeit und Vaterlandsliebe, Privat- und Gemein-Interesse in Collision, so siegt immer das Zweite, das Entgegengesetzte würde unsere Unlust erregen. Ein Buch, in letzterem Sinne geschrieben, legten wir unzufrieden und ärgerlich beiseite, ein Schauspiel könnten wir nicht zu Ende hören. Unter dem Idealrealismus beginnen wir schon die Berechtigung des Egoismus einigermassen zu verstehen, in den verschiedenen Collisionen siegt gewöhnlich die Liebe, Privat- und Familieninteressen überwinden das Gemeininteresse; Fälle, in welchen jemand sich selbst oder seine Familie für das Wohl des Ganzen opfert, werden zur Realismus sehr ungerne gesehen. Werfen wir einen Blick über die Gesammtheit jener Theaterstücke, welche das Publikum mit Vorliebe anhört, so werden wir finden, dass der dramatische Kampf in ihnen gänzlich verschieden ist von jenem, welchem wir zur Zeit des Idealismus oder des Idealrealismus begegnen. Über die letzteren pflegen wir uns freilich zu äussern, dass sie veraltete und aus der Mode gekommene Stücke seien,

über welche unsere Vorfahren noch Thränen vergossen, welche aber uns als Narrheiten gelten, die anzusehen wir gar nicht der Mühe wert halten. Und doch werden sie mit geringen Veränderungen wiederkehren und werden auch uns ergötzen. Zur Zeit des Realismus äusserte sich ein Stadtrat, als man seinen Fundus expropiiren wollte und er bedeutend mehr forderte als man ihm bot: Ich bin nicht nur Bürger, sondern auch Familienvater. Niemand nahm Anstoss an dieser Aeusserung, obzwar er sowohl sein Bürgertum als auch seine amtliche Stellung gründlich ausbeutete, denn zur Zeit des Realismus halten wir den Egoismus für berechtigt. Der Mensch ist dann schal, sinnlich und verweichlicht, viele sind salbungsvolle Pietisten, andere Mystiker, jedoch wohnt ihnen keine Energie inne. Wir überfliessen von Gefühl, Teilnahme, den Anblick eines Leidenden vermögen wir nicht zu ertragen, unser Herz ist voller Erbarmen. Die Reichen überbieten sich im Wohlthun, ein Peabody hinterlässt 90 Millionen für wohlthätige Zwecke, Baron Hirsch verteilt seine Millionen unter die Armen der ganzen Wellt. Auch der Aermste lässt seine Kinder durch das Christkindlein bescheeren, die Söhne und Töchter der vermögenderen Familien erhalten auch zu anderen Zeiten des Jahres viele Spielerein, wir schaffen für die Jugend eine besondere Literatur; auch die Todten vergessen wir nicht, an ihrem Gedenktage bedecken wir ihre Ruhestätten mit Kränzen und Blumen. Für die Kranken errichten wir Spitäler, zur Unterstützung der Armen bilden sich zahllose Vereine, welche Hunderttausende für wohlthätige Zwecke opfern. Mit einem Worte, der Mensch besteht aus lauter Herz und Gefühl, er will geniessen, sich ergötzen und in Reichtum schwimmen, ohne dabei seiner Mitmenschen zu vergessen.

Nähern sich die Endtage der Realismus, so ahnen wir den Ausbruch des Idealismus gewöhnlich voraus. Weil

der Realismus Detailliren, Zerkleinern, Dissociation ist, muss die Gesellschaft endlich in seichte, egoistische und schrankenlose Individuen zerfallen, welche durch die neuerstehenden und zwischen uns lebenden Idealisten leicht überwunden werden. Zufolge der Einwirkung der Idee werden wir für den Idealismus empfänglich, insbesondere aber für die idealistische Moral. Diese Empfänglichkeit offenbart sich schon in unseren Generalisirungsvermögen. Sobald wir nähmlich uns auf ein höheres Niveau schwingend für das Allgemeine, das Universale schwärmen, wird auch unserer Moral erhabener, wir betrachten nicht nur uns allein unsere Familie oder unsere nächste Umgebung, sondern die Menschheit oder wenigstens unsere Nation, kurz, unser geistiger Horizont erweitert sich beträchtlich, und dadurch werden unsere Sitten edler, unsere Moral erhabener. Schon in denn Tagen des weichsten Realismus zeigt sich in Einigen der Idealismus, der Standpunkt der Totalität, das Schwärmen für Religion und Moral. Ihre Anzhal wächst fortwährend, bis endlich die theologische Weltansicht siegreich durchdringt und der Idealismus dominirt. Zu solchen Zeiten versenken wir uns gerne in die Betrachtung der Vergangenheit, wir werden *laudatores temporis acti*, Panegyriker der heiligen Vergangenheit, der Zeitgeist hat ein historisches Gepräge. Wie sich aber mit der Lockerung der Einheit der dreifachen Idee die ersten Keime des Skepticismus und des Rationalismus zeigen, ändert sich dieses Gepräge in ein philosophisches, während das historische sich modificirt und allmählich verchswindet, sosehr, dass während es am Anfange der Welle rein idealistisch war, es gegen Ende derselben gänzlich materialistisch wird. Dies erklärt, dass während die philosophische Weltansicht verkündet: der Mensch bilde und entwickle seine Sprache, Religion, Literatur, Kunst, Moral, ordne sein staatliches und rechtliches

Leben aus eigener Kraft, die historische Weltansicht diese Erscheinungen als notwendige Resultate des Wirkens der Natur bezeichnet. Manche Naturalisten bezweifeln auch den geringsteu Einfluss des Menschen auf diese Phänomene. Sprache, Religion, Staatsverwaltung, Jurisdiction, Literatur, Kunst, Sitten und Gebräuche, kurz die gesammte menschliche Gesellschaft ist eine Resultante, Physis, *productum naturae*. Als Darwin seine Theorie des Kampfes um's Dasein aufstellte, verkündete der prager Professor Schleicher, der vorzügliche Philologe, dass die Sprache ganz selbsttsändig in uns lebe, dass wir auf sie keinen Einfluss haben und dass die Sprachen ebenso um's Dasein kämpfen, wie die Menschen und die organischen Wesen. Als in den zehner Jahren die Wissenschaft des idealen historischen Rechts florirte und Savigny für die Lehren dieser Schule mit seiner Autorität eintrat, liess sich der rationalistische Hegel zu dem Ausrufe hinreissen, dies sei der grösste Schandfleck des Jahrhunderts.

A) DIE NOTHWENDIGKEIT DER PRINCIPIEN, DAS HAUPT-PRINCIP IST GOTT.

Ein Punkt von stärkster Tragweite meiner Entdeckung ist die Modification der menschlichen Vernunft von dem Entstehen der Fortschrittswelle bis zu ihrem Ende. Bis nun haben wir gelehrt, dass unsere Vernunft sich jeweilig auf falsche Pfade, auf unbetretene Wege verirrte, aber im Grunde genommen schreitet sie unablässig fort. Hie und da ist sie zwar von dem geraden Wege abgewichen, aber schliesslich schleuderte sie doch auf dem Wege des Fortschrittes vorwärts.

Jetzt sind wir schon dessen bewusst, dass der Horizont der menschlichen Vernunft fortwährend enger wird; dass zu Beginn der Welle mit seiner grossen zusammenfassenden Fähigkeit die verwandten Züge der entfernteren Erscheinungen findet, und die Dinge in staunenswerther Einheit sieht; gegen das Ende der Welle bemerkt er jedoch nur die abweichenden Eigenschaften, er unterscheidet nur, er trennt, er betrachtet sich selbst und die sittliche Welt in Stücke zersplittert, das Ganze in seine Bestandtheile zerfallen. Zu Beginn der Welle sieht er daher das Ganze, das Universale, am Endpunkte nur die Bestandtheile und unter diesen sich selbst am besten.

Was ist nun die Folge davon? Das, dass in der idealistischen Epoche, als wir zusammenfassen und von dem Ganzen, Allgemeinen ausgehen, unsere Empfindungen, unsere Denkweise sich über die Thätigkeit des Zerstückelns, der Analyse, des Egoismus erheben, wir stei-

gen empor zu höherem Standpunkte, wir sehen allgemeine Wahrheiten und universale, bedingungslos nothwendige Principien, denen vis-a-vis wir uns früher entweder auf den Standpunkt der Negation gestellt haben, oder sie rein nur als subjective Traumbilder betrachtet haben.

Jetzt stehen wir da an der Abenddämmerung des realen Lebens, an der Morgendämmerung des Idealen. Wir haben alle gute und schlechte Eigenschaften der realistischen Empfindung, des realistischen Ideenganges miterlebt. Mit einem Lächeln am Munde hörten oder lasen wir die Fragen der Theologie, der Metaphysik, der höheren Philosophie; wir betrachteten die Religion als ein für unreife Kinder, für uncivilisierte Völker erfundenes Ding, die Metaphysik, die ideale Sittlichkeitslehre, als etwas, was nur die Phantasten nöthig haben; das Recht, die Moral, die Politik dienten nur dem Zwecke, dass sie die körperlichen und Seelenbedürfnisse des Individuums umschreiben, den localen Interessen, so auch denen der Nation zur Stütze seien; die politischen Corporationen, die Parteien, die Staatsmänner, die Publicisten liessen die Forderungen der Ehre und des Anstandes unbeachtet, sie logen, liessen die Wahrheit bewusst, oder unbewusst im Stich. Die Führer der Parteien in der ganzen Welt trieben eine egoistische, diebische Politik, welche zu verhindern nicht einmal den Fürsten in der Macht steht, denn die Bestandtheile müssen überall als Sieger aus dem Kampfe hervorgehen; unter den Mitgliedern des Parlamentes entstanden diebische Banden, die ihren Einfluss theuer in den Kauf brachten, sie machten ihren Einzug in allerlei Arten von Anstalten, deren Grund das Capital war, in Unternehmungen, in Actiengesellschaften, welche nur durch ihren Einfluss staatliche oder locale Begünstigungen erwerben konnten; locale Banden bildeten

sich in der Provinz, die entweder von der Barmherzigkeit der Centrale ihr Dasein fristeten, oder sich gegenseitig versicherten.

Die grösste Verwüstung verursachten sie in den centralisirten Staaten, denn, von oben gestützt, zerrieben sie die Wiederstands-Fähigkeit der Städte, der Comitate.

Auch in der Gesellschaft war uns nichts heilig, alles warf sich auf das Materielle, auf das Sinnliche; arbeitete, dass er sich Vermögen erwerbe, geniesse; das Geld und das schöne Weib sind zur vollsten Herrschaft gelangt, wie toll geberdeten wir uns um zu dem Besitz dieser zwei Dinge zu gelangen und wer die Kraft und Geschicklichkeit dazu besass, ging auf dem Wege der Geldbeschaffung voran, nützte die günstige Gelegenheit gewissenlos aus, tobte in seiner Zügellosigkeit, hielt alles für erlaubt, was der Achtsamkeit und dem Wirkungskreise der strafenden Gerechtigkeit entschlüpft war. Ja sogar, wenn das Gemeine, das Ehrlose an das Tageslicht gebracht wurde, stand es in seiner Macht mit Hilfe der Unterstützung von oben die schwer treffende Hand des Gesetzes auszuspielen, machte den strengeren Richter unmöglich, liess den Anwalt der Ehre, des Anstandes, der Unschuld in den Kerker werfen, zerschmetterte, vernichtete den Beschützer der Wahrheit.

Hand in Hand mit der gesellschaftlichen Zerrüttung ging die Zerrüttung des Familienlebens. Der Gatte und Vater hörten auf im eigenen Hause Herren zu sein. Die schöne oder unschöne Frau rückten mit zügellosen Forderungen hinaus, die Kinder wurden anspruchvoll und der schwache, willenlose, feige Gatte stand wiederstandsunfähig dem Willen der einzelnen Bestandttheile seiner Familie gegenüber; glücklich war er nur, wenn er ihren Wünschen, ihren Launen genüge leisten, sie mit Geschenken überhäufen konnte. — Wehe dem Gatten, der sich

ermannte, seinen Willen mit den Seinen fühlen zu lassen, die Unglückseligkeit baute ihr Nest in seinem Hause, die Zerrüttung des Familienlebens wurde die Folge davon, die ganze Sippe der Frau, ihre Bekannten alle und wenn die Sache vor das Gericht getragen wurde, der Richter selbst kehrten sich gegen ihn, denn in den meisten Fällen muss ja das Recht den Bestandtheilen zugesprochen werden. Überall muss der Theil den Sieg dem Ganzen gegenüber davontragen; die Ursache davon war, dass der Gatte in den meisten Fällen in der Schalheit Trost suchte.

Wir treffen kaum auf reiche Magnaten, auf Banquiers, oder auf Individuen der Geldaristokratie, es findet sich kaum ein vermögender, vornehmer Bürger, der wenn auch nur ein momentanes, nicht beständiges Verhältniss mit einer den loseren Sitten huldigender Dame, einer mehr-weniger grossen Künstlerin der Theater, der Vergnügungslocale angeknüpft hätte.

Und was geschah mit der Litteratur? In den Zeiten des Realismus konnte sie nur das menschliche Elend und die zügellose Sinnlichkeit zeichnen. Nichts war ihr heilig; alle Stützen der Moral riss sie aus ihren Fugen, die Schranken der Sitte wurden gehoben, der epische Dichter, der Dramendichter zeigten uns die Stützen der Gesellschaft, als gemein, sie huldigten der zügellosen Sinnlichkeit der Bestandtheile, des liebenden Weibes. Unsere Lustspiele machten sich lustig über den Gatten, über den Vater, die Stützen der Familie, die Gattin und ihr Liebhaber brachen über die Dummheit des Vertreters der Autorität in ein Gelächter aus. Die Romane, Feuilletons, die Skizzen waren geistreiche Verdolmetscher der Sinnlichkeit, der Revolution der Bestandtheile.

Wie war die Wissenschaft der Moral, der Geschichte beschaffen? Wohin sank z. B. die Geschichte? Sie ist eine unerschöpfliche Grube der historischen Daten, ein

endloses Aufhäufen von bedeutungslosen, keinen Werth besitzenden Märchen, Daten, Begebenheiten, die auf den Gang der Geschichte keinen Einfluss haben, der in leichtfasslicher Art zu keinem höheren Gesichtspunkte sich erhebende Vortrag der Sagen und geschichtlichen Begebenheiten. Der Historiker kann höchstens zeichnen, malen. Er kann sich nicht zu einer Höhe der idealen Verbindung emporschwingen, sieht nicht den einheitlichen Grund der Erscheinungen, er fasst nur die naheliegenden, die Gelegenheitsgründe; das ist die Ursache, dass er nur erzählen, plaudern, aber nicht vernünftig zu sprechen weiss. Er erblickt die Splitter, die zerfallenden Theile, hat aber von dem Begriffe des Ganzen keine Ahnung. Die grossen und kleinen Geschichten werden heutzutage mit Bonmots, humoristischen Bemerkungen, manchmal mit unnützen in die Einzelheiten gehenden Daten verziert.

Was ist aus der oratorischen Kunst geworden? Sie wurde zum Dolmetsch des unbändigen Egoismus des Individuums, zur Lüge der diebischen Politiker oder zu radicalen Forderungen der Bestandtheile. Der Begriff des Allgemeinen, die Idee des ganzen Vaterlandes ist aus Herz und Sinn verschwunden, nur Klassen, Corporationen, Gruppen, Kameraden, Genossen, Gauner und Individuen stehen einander gegenüber, ihre individuellen Rechte, die egoistischen Forderungen der Theile manchmal mit blinder Leidenschaft verkündigend. Es fehlt den Rednern dieser Zeit an Religion und an Überzeugung, an hohem Sinne und erhabener Gesinnung, sie häufen patriotische Phrasen aufeinander, damit diese ihrer eigenen Trägheit, Dieberei, Prinzipienlosigkeit zur Decke dienen. Und wie seit 20 Jahren der Unterricht und die Erziehung dem Siechthum entgegeneilen? Ich will der Professoren keine Erwähnung thun, deren Ambition und Streben ist, in der Politik eine Rolle zu spielen, an den

Geldinstituten, Actiengesellschaften die Stelle eines Direktors inne zu haben, oder anderen Nebenverdiensten nachzujagen, wir hören ja seit dem das sittliche Leben sich im Erwachen befindet, tagtäglich überall, die Verdammung dieser diebischen Unglücklichen, in denen zwar langsam das Gewissen sich offenbart und das unruhige dieses auf solcher Weise erworbenen Geldes schon spüren; man kann aber im allgemeinen die Behauptung aufstellen, dass, seit der höhere Gesichtspunkt des Unterrichtes und der Erziehung verschwunden sind, der Lehrer ohne Seele sein Material dahersagt, seine Schüler ohne Begeisterung unterrichtet, er hat aufgehört der Apostel seiner Wissenschaft, der hehre Verkündiger der Moral zu sein. Er hält sich für einen schlecht besoldeten Knecht, der mit der geistigen und sittlichen Erziehung seiner Schüler nichts zu thun hat, den diese Erziehung nicht im geringsten angeht.

Der Unterricht und die Erziehung in der Schule ist ein minimales lückenhaftes Wissen, eine Aeusserlichkeit, pure Form, Geschicklichkeit des Vortrages und körperliche Entwicklung, in der die Moral gar keine Rolle spielt, höchstens die Beachtung der äusseren Form. Der Jüngling hat nur Begehren nach sinnlicher Lust, nach anerkennenden Zeugnissen, nach Preisen, die er in Turnfesten einheimst, der Universitätshörer sieht den Gipfel seiner Wünsche in dem Diplome, ohne höhere Ambition für Wissenschaft und Moral. Unter diesen Verhältnissen sind uns das lächerliche Tasten, die grossthuerische, vielversprechende Reclame, die leeren und unnützen Reformversprechen der Unterrichtsminister ein mitleidsvoller Anblick; die didactischen und pädagogischen Auseinandersetzungen der Abgeordneten und Pädagogen werden mit Verachtung angehört und gelesen, denn diese Frommen behandeln die Sache des Unterrichtes und der Erziehung

noch immer von den kurzsichtigen, immoralischen Ansicht des Einzelnen, des Individuums, der Bestandtheile.

Was ist aus der Presse seit 20 Jahren geworden? Vom moralischen Standpunkte betrachtet ist sie ein ehrloses Geschäft, dessen elende Parias, dessen religionslose und überzeugungslose Taglöhner, auf Bestellung des Chefs, des Redacteurs, des Herausgebers, der sie besoldenden Bank- und Actiengesellschaften schreiben. Ein und derselbe Mitarbeiter ist im Stande am anderen Tage das Gegentheil dessen zu verfechten, was er einen Tag früher für seine Überzeugung hielt.

Der klarste Beweis der Zügellosigkeit des Individuums, des Verfalles der Bestandteile ist die Negation des Lebens, die Ansicht, dass das Leben nichts werth sei. Wir können und wollen kein glückliches Leben führen. In unserer Zügellosigkeit stossen wir an tausend und aber tausend Schranken und, wenn wir sie nicht entfernen können, wenn wir die Geduld verloren haben diese Hindernisse mit nie ermüdender Ausdauer und in den Willen Gottes gelegter Beruhigung besiegen, kehren wir das Schwert gegen uns selbst, werden zu Selbstmördern. Die Kirche versagt diesen Unglücklichen das Begräbniss und die Welt nimmt dann zu dem Mittel Ausflucht, dass er sie durch seine Aerzte für irrsinnig erklärt, wie wenn die Bestimmung so einfach und klar wäre. Im allgemeinen aber haben die weltlichen Behörden recht, denn mit dem Zerfall der Bestandteile, mit der Herrschaft der individuellen Launen, tritt ja Störung in unser Nervensystem ein.

Lassen wir aber diese finsteren Bilder, diese Verzweiflung bringende seelische, moralische und aesthetische Lage. Fragen wir lieber nach der wahren Ursache dieser Erscheinungen.

Wenn uns die Gelegenheitsgründe, die naheliegenden Ursachen befriedigen könnten, so würden wir einfach ver-

kündigen, was Tag für Tag in den Organen der oppositionellen Presse zu lesen ist, dass nämlich die verdammten gemeinsamen Angelenheiten, die durch und durch verdorbene Regierung, die diebische und nur seinen Schmeerbauch fütternde Klerus, die Banquiers, die die Ehre anderer erkaufen, die dem Sporte lebende Aristocratie, der Vicinalist, die Abgeordneten, die die Rolle der Agenten, der Direktionsräthe, der Rechtsräthe, der Advocaten und dgl. mehr spielen, die Ursache der obbenannten Erscheinungen sind. Das erklärt aber nichts. Sie selbst sind nur Folgen, Folgen einer höheren ideellen Ursache. Die sittliche Zerrüttung ist eine allgemeine Erscheinung, die in allen Ländern des Weltalls mehr-weniger zuhause ist; ihre Erscheinungen zeigen sich in Amerika, Australien in derselben Weise, wie in Europa, Asien und Afrika. Sie erscheinen bei den einzelnen Völkerschaften, ihrer Cultursbildung gemäss in verschiedener Art und Form. Man findet sie aber überall ganz in derselben Weise, wie sie im 15-ten Jahrhundert, in der zweiten Hälfte des 17-ten Jahrhunderts, oder von 1770—1815 waren und herrschten. Ihr Charakter war in der damaligen Zeit der des Zerfalles der heutigen Epoche, d. i. mit der Herrschaft der Bestandteile und der Individuen über das Ganze, das Allgemeine.

Woher sollen wir nun Hilfe erwarten? Wir klagen umsonst und können nirgends Trost finden, nur in den Empfindungen, der Denkweise des erwachenden Idealismus, der anstatt den Willen der Einzelnen, den Standpunkt des Universalen zur Grundlage nimmt und die Forderungen des schwankenden, launenhaften, zerrütteten Individuums, dem Maasse der allgemeinen und nothwendigen Principien unterordnet. Diese grossen und universalen Wahrheiten, die allgemeinen und nothwendigen Principien werden die Menschheit vom vollständigen Zerfalle retten.

Die Ideen, die allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten beziehen sich auf das geistige, sittliche und aesthetische Leben des Menschen. Die Schätze des idealen Zustandes der Seele, welche der Erfahrung nicht unterworfen sind, erwerben wir nicht durch Uebung, sondern sie sind diesem Zustande eigen; sobald wir uns zur idealen Höhe emporheben, sogleich glauben wir sie, wir zweifeln nicht an ihrer Wahrheit und Hass erfüllt uns gegen die, die ihr geistiges Leben vom Standpunkte der Bestandtheile beurtheilen. Wir halten sie für beschränkt, für träge und kurzsichtige Realisten, deren Vernunft unsere Wahrheiten zu verstehen nicht im Stande ist, denn sie halten nur das für das Wahre, was durch ihre Sinne vermittelt wird. Nur kann man aber an den grossen Prinzipien niemals mit den Sinnen allein gelangen. Der Idealist stellt sogar das in Abrede, dass seine Sinne ihm den Begriff der Einheit erwerben können, denn sie zeigen nur die Fortdauer und die Zusammensetzung der Dinge. So wie in das Werk des Künstlers der menschliche Geist die Einheit haucht, so kann der Begriff der idealen und sittlichen Einheit nie den Sinnen entstammen. Alle grossen Philosophen des Idealismus suchen, forschen nach den Quellen der allgemeinen, nothwendigen Principien, natürlich finden wir mehr-weniger Abweichungen in ihren Ansichten, aber alle gestehen einmüthig, dass sie von den äusseren und inneren Sinnen nicht stammen können.

Unser Vortrag würde sich in die Länge ziehen, wenn wir auch die allgemeinen und nothwendigen Principien des geistigen und aesthetischen Lebens der Menschen hervorbringen wollten. Wir können höchstens etwas von den sittlichen sprechen. Nehmen wir z. B. den Begriff des Guten und des Bösen. Diese zwei Begriffe erhalten demgemäss eine Modification, wie wir von dem Idealismus nach dem Realismus unsere Schritte lenken. Wenn wir

die Philosophen, die Denker des letzteren Zeitalters zur Frage stellen, was das Gute und was das Böse ist, erhalten wir die buntesten Antworten, denn, da ihnen die allgemeinen und nothwendigen Principien fehlen, können sie nur von sich selber ausgehen. Gut ist, was nützlich; gut ist, was uns Vergnügen, Genuss bereitet; gut ist, was mir und meinen Nächsten gefällt; was ich und sie billigen; gut ist der Altruismus, d. h. die Nächstenliebe; gut sind die Thaten der Barmherzigkeit; gut ist alles, gegen das mein Gewissen sich nicht auflehnt. Nach *Kant* liegt das Gute in dem, was mein Gewissen mir categorice befiehlt, und so bedient sich jeder Philosoph bei der Erklärung des Guten und des Bösen seit Jahrtausenden in unzählbaren Variationen derselben Begriffe, lässt immer dieselben Saiten erklingen. Denn wenn wir eine Analyse der obigen Erklärungen vornehmen, finden wir, das alle verwandt, alle Geschwister, oder Stiefschwestern sind.

Da der Idealist im Besitze allgemeiner und nothwendiger Principien ist, bringt er diese dar und passt seine Empfindungen, seine Denkweise, sein Thun und Lassen diesen an. Auf alle Fragen ist er ohne Grübeln, momentan bereit Antwort zu geben, ob sie gut oder böse sind. Da der Realist diese Principien nicht besitzt, denkt er auch nicht lange, denn er geht ja von sich selbst aus, nur, dass es ihm manchmal schlimm ergeht, er täuscht sich. Die Thatsache, ob ich in einer Frage mich Lügen bediene, oder der Aufrichtigkeit gehorche, kann für mich manchmal gute, manchmal böse Folgen haben, daher können wir uns manchmal verrechnen. Dem entgegen kann der Idealist nie grübeln, denn er ist sich dessen bewusst, dass es ihm verboten ist zu lügen, betrügen, verläumden, er darf kein Egoist sein, anderen physischen oder moralischen Schaden verursachen u. dgl. mehr, denn seine allgemeinen Principien: Gott, die Moral, die Ehre,

der Anstand erlauben ihm das nicht. In den realistischen Zeiten ist alles relativ; wir pflegen daher in unserem sittlichen Verfahren die Lage, die Umstände, unsere und unserer Mitmenschen Verhältnisse auf die Wagschale zu legen, verrichten unser Werk dem entsprechend, wir lieben die krummen Wege; wir sind sogar der Meinung, dass in diesen Fällen der gerade Weg nur für den Dummen, für den Blöden reserviert ist, dieser gerade Weg, den in den Tagen des Idealismus niemand ohne Gewissensbisse verlassen darf.

Unser weiches Gemüth, unsere Liebenswürdigkeit, unsere Zartheit, unsere barmherzige und nachsichtige Güte macht uns in der realistischen Epoche zur Unmöglichkeit, den geraden Weg zu gehen, die offenherzige Aufrichtigkeit, die strengen Principien der Ehre und des Anstandes, die allgemeinen sittlichen Principien sind uns unmöglich; wir alle konnten diese Erfahrung machen, wenn zum Exempel ein Richter oder ein Beamter gegen jemand vor Gericht eine Strafanzeige wegen beabsichtigter Bestechung erstattete; ein Unbehagen, ein missliches Gefühl überfiel uns und wir dachten: warum hatte er ihm sein Geld oder sein Geschenk nicht zurückerstattet, und weshalb wies er ihn ohne aller Teketorien nicht ab? Während des Herrschens des Realismus ist ja jede Wahrheit relativ, da, wenn wir dem wachsenden Zerfalle der Bestandtheile, der gänzlichen Auflösung des Allgemeinen entgegen eilen, finden wir unsere Gesetze zu streng, unsere Instructionen veraltet, unsere Regeln unrichtig und die Regierung, das Parlament, die Direction modificiren sie von Zeit zu Zeit. Diese Modificationen geben mehr-weniger nur den Bestandtheilen neue Concessionen, Begünstigungen, oder wenn man ihnen in einer Sache etwas entzieht, ersetzt man es mit anderen, meistentheils grösseren Vortheilen.

Diese relative, geistige, sittliche und aesthetische

Auffassung muss mit dem Erscheinen des Idalismus aufhören, allgemeine und nothwendige Principien müssen zur Herrschaft gelangen. Dieses ist aber nur in dem Falle möglich, wenn das Gute, Wahre und Schöne, oder was damit identisch ist, die sittlichen, geistigen und aesthetischen Wahrheiten in unsere Seele zu einer grossen Einheit verschmolzen sind, wenn wir ihr Wesen nicht trennen können, denn in diesem Falle bilden das Gute, Wahre und Schöne nicht drei verschiedene Wesen, sondern sind eins und dasselbe, natürlich von drei verschiedenen Standpunkten aus betrachtet. Wir beschränkte Wesen können zwar diese bedingungslose Wahrheit nur in einzelne Theile zerlegt von einander getrennt anfangen zu begreifen, aber im Wesen Gottes vereinigen sie sich unzertrennbar und theilweise machen sie es möglich, dass wir die drei Einheiten eines Gottes begreifen, der das vollendete Schöne, das höchste Gute und das erhabenste Wahre in sich vereinigt. Darum wendet sich jeder Idealist an ihn, er hat einen lebenden, heiligen und ewigen Gott, zu dessen Willen er den seinigen passt, dessen ewigen Anordnungen er beruhigt entgegensieht und vor dem er mit Demuth sich beugt.

Wer verkündet es aber den Idealisten, dass es einen Gott gibt, ein Wesen der vollendetsten Schönheit, der höchsten Güte und unendlichen Wahrheit? Vielleicht dieses höchste Wesen selbst? Ist er es selbst vielleicht, der das Geheimniss seiner endlosen ewigen Seins, ihm eingibt, einflösst? Wenn wir die grossen Theologen und Philosophen der idealistischen Zeit befragen, glauben sie, sie sind felsenfest überzeugt, dass es einen Gott gibt und bringen viele Beweise, die die Existenz dieses höchsten Wesens bezeugen. Es ist wahrlich staunenswerth, dass sobald der Idealismus zur herrschenden Idee wird, wie wir alle sittliche Institutionen unsers Daseins, die Familie, das Vaterland, die Kirche und die Menschheit als ein Ganzes in

seiner Einheit, dass heisst im lebenden, wahren und ewigen Gotte erblicken, müssen wir die sittliche Weltordnung auch von diesem Standpunkte, von dem Standpunkte des lebenden, wahren, ewigen Gottes betrachten, der uns auf sein Ebenbild, als Ihm gleichend erschaffen, das heisst, so wie in Ihm die drei Ideen der sittlichen Weltordnung vereinigt sich vorfinden, so bildet auch in uns die Idee des Guten, Schönen und Wahren eine erhabene, göttliche Einheit.

Aber mit dem Sinken des extremen Idealismus fangt die Einheit der drei Ideen zu zerfallen an, die Bestandtheile kommen langsam zur Geltung, der menschliche Verstand zergliedert, kritisirt. Er zerlegt, analysirt die Beweise des göttlichen Daseins und kommt zu dem Resultate, dass diese Beweise nichts bezeugen, viele machen sich darüber lustig, sie machen es wie Kant mit dem argumentum ontologicum, der es mit den 3000 Thalern des Kaufmannes verglich, die sich zwar in seinem Hauptbuche vorfanden, nicht aber in seiner Schublade. In den idealistischeren Tagen wird die Frage öfters aufgeworfen, ob es Atheisten gebe? Meistentheils ist die Antwort verneinend, da man das Vorfinden solcher Individuen undenkbar meint. Nur von verdorbenen, zerrütteten, in ihrem ganzen Wesen bösen Menschen können sie halbwegs glauben, dass sie Atheisten waren, oder halten sie für wahnsinnig und toll, die man ins Irrenhaus sperren sollte.

Und doch, in je gösserem Maasse die Trennung der drei Hauptideen stattfindet, je grössere Geltung die Bestandtheile erlangen, desto mehr verblasst in unserem Innern das Bild des einheitlichen, individuellen, lebenden, ewigen Gottes. Die träge, leichtsinnige, Arbeit- und Sinneslust nachjagende Menschheit versinkt in tägliche Sorgen, in betäubende Sinnlichkeit, in fortwährende Unterhaltungen, lebt als hätte sie keinen Begriff von dem Gotte. Sie arrangirt

parallel mit den weltlichen Festen auch religiöse, feiert mit prunkvollen Ceremonien das Andenken der Freuden- und Trauertage der Nation, bekümmert sich aber wenig um das Heiligthum der Religion, um die Erhabenheit der Moral, sondern lebt lustig in den blauen Tag hinein.

Ein Theil der Gesellschaft bleibt aber seinem Gotte treu, hat aber von dem Allmächtigen keine solche Vorstellung, wie in den Zeiten des Idealismus, sondern sieht undeutlich, oder ahnt in der Tiefe des Weltalls einen räthselhaften, geheimnissvollen, unerklärlichen Geist, in dem sie sich vertiefen, in dessen Schosse ruhen und in einer bewustlosen, betäubten Andächtigkeit auf ewig bleiben begehrt. Dies ist die berühmte Nirvana der Indier, der extremste Mysticismus des Realismus. Auch bei den Christen, hauptsächlich den katholischen finden wir solche exaltirte Gläubigen; als solche sind zu erwähnen die berühmten stigmatisierten Weiber, die an ihren Körper die Wunden Christus trugen, welche sich alle Freitag Nachmittag um drei Uhr erneuerten; die grossen Mystiker des 14-ten und 15-ten Jahrhunderts sind auch die Repräsentanten dieser mystischen, warmen, innigen und unmittelbaren Empfindung; das schönste litterarische Produkt ist das Werk von Thomas Kempis: «Die Befolgung Christis»; die protestantischen Pietisten des XVII. Jahrhunderts waren auch, zwar in kleinerem Maasse, Verdollmetscher dieser Empfindung; um 1800 der theologische oder philosophische Mysticismus Schleiermachers, Jacobis und Anderer; dies verkündeten in den 70-er und 80-er Jahren unseres Jahrhunderts Renan und andere. Man kann im allgemeinen als Regel gelten lassen, dass in den Theologen und Philosophen des Realismus mehr-weniger mystische Elemente enthalten sind, denn die von ihnen betonte Spontaneität, der Occultismus, das Hartmannische «Unbewuste», die Völkerpsychologie der Deutschen, der auf Schritt und Tritt

erwähnte Volksgeist, der immerfort betonte Nationalsinn, diese alle sind verschiedene Erscheinungen des deterministischen und pantheistischen Gedankenganges der realistischen Periode. Die religiösen Mystiker der realistischen Zeit besitzen aber die grosse und gewaltige Erneuerungsfähigkeit der Idealisten nicht. Man findet zwar unter ihnen einige excellente Oratoren, wie Johannes Kapistran und andere, es finden sich Begründer einer ruhigen, mystischen Confession, wie die russischen Secten, bei uns die Fundatoren und Verkündiger der Baptisten und Nazarener; aber nie konnten sie die Trägheit der ganzen Gesellschaft verschwinden machen, ihre Mitmenschen auf den Weg der Tugend, der Ehre, des Anstandes führen. Ihr Einfluss zeigte sich nur in einem kleinen Kreise, meistentheils bei den unteren Volksschichten. Es gelang ihnen nur selten eine grössere Masse der gebildeten Klassen ihren Lehren zu gewinnen. Umsonst, ihre Empfindungen, ihr Gedankengang hatte den Ausgangspunkt nicht in der grossen Einheit der sittlichen Welt, sie befriedigten nur ihr geistiges Bedürfniss, wie sie in die süsse und warme, salbungsvolle und fromme mystische Empfindung versanken. Der Mystiker betrachtet die Welt nicht mit dem einheitlichen Begriffe der idealistisch denkenden Vernunft, sondern wendet sich ausschliesslich mit seinem Herzen an Gott. Mit der süssen Betäubung der Liebe empfindet er alles, was gutes und schönes, unendliches und ewiges im Gotte ist. So kommt er in unmittelbare Verbindung mit dem ewig guten Vater, durchgeistert betet er Ihn an, so dass auch die Worte überflüssig sind.

Der erwachende Idealismus gibt sich mit dieser mystischen religiösen Empfindung nicht zufrieden. Sie will Gott nicht empfinden, sie will Ihn kennen, begreifen. Darum besteigt die menschliche Vernunft das hohe Piedestal der allgemeinen und nothwendigen Principien; sie

nähert sich auf dem Wege der Tugend und der Wahrheit der grossen Einheit der sittlichen Welt, dem lebenden Gotte, der allmächtigen Einheit, der vollendeten Schönheit, Güte und Wahrheit.

Seine Stärke und seine Kraft werden das weitere Sinken unserer Sittlichkeit zum Stehen bringen, er allein kann den weiteren Zerfall, die Zerrüttung des Familienlebens verhindern, er wird unsere maasslose Sinnlichkeit zügeln, er wird die Frau wieder in das Heiligthum des Familienlebens zurückführen, er wird die Unbändigen auf den Weg der Gehorsamkeit, der Tugend, der Ehre, des Anstandes leiten, wird die heute wüthende moralische, geistige und aesthetische Anarchie zertreten. Allmächtiger! Dich beten wir an und bitten Dich flehend: «Es komme dein Reich, adveniat regnum Tuum!»

B) DIE URSACHEN UNSERES MORALISCHEN VERFALLES.

Gegen Ende der achtziger Jahre feierte eine literarische Gesellschaft das Jubiläum einiger ihrer hervorragenden Mitglieder; auf dem glänzenden Bankett in bester Laune, die schönsten Toaste folgten einander, bis sich schliesslich ein vorzüglicher Publizist und Saatsmann erhob, der die Zeit als eine sehr düstere bezeichnete. Sofort ergriff ein angesehenes Mitglied der Körperschaft das Wort, um den unverdienten Vorwurf mit glühenden Worten zurückzuweisen; er legte unserer Zeit die herrlichsten Epitheta bei, er pries die glänzenden Erfolge des Landes auf dem Gebiete der Politik, der Wissenschaft, der Kunst und des nationalen Lebens und gedachte mit Begeisterung des wunderbaren Aufschwunges der Literatur und des Aufschwunges des materiellen Lebens. Natürlich gab ihm die illustre Gesellschaft Recht und der düster sehende Politiker machte einige Jahre später seinem düsteren Leben ein gewaltsames Ende.

Seit dem vergingen Jahre und was damals verkündet wurde, wird von Millionen wiederholt. Heute sehen Unzählige das Leben düster, die Menschen nehmen zu den mannigfaltigsten Mitteln ihre Zuflucht. Viele werden zu Selbstmördern, da sie den schwierigen Lebensverhältnissen nicht gewachsen sind, da sie sich müde und erschöpft fühlen und es niemanden und nichts gibt, wer und was ihre Last erleichtern würde.

Vor Kurzem beging eine illustre Gesellschaft die Ge-

dächtnissfeier ihres Gründers, des Grafen Stephan Széchenyi. Der Festredner erhob den Széchenyi-Pokal und verdolmetschte wehmüthigen Herzens die öffentliche Stimmung, dass es keine Ehre, keinen Anstand gäbe, die Moral sei gesunken, und er zitirte das Dichterwort, dass der Ungar sich unglücklich fühle.

In der glänzenden Gesellschaft gab es eine ganze Reihe von Männern, welche in den grossen politischen und gesellschaftlichen Bewegungen der letzten zehn—zwanzig Jahre eine hervorragende Rolle gespielt haben, die über den grossartigen Schöpfungen der Vergangenheit ein entscheidendes Wort sprechen durften, die auf ihre Erfolge stolz sein konnten. Und dennoch blieben sie stumm; es erhob sich keiner, um seine Beschuldigungen zurückzuweisen. Und dies wäre doch ein Leichtes gewesen. Man hätte sich doch auf die glänzendsten Resultate seit dreissig Jahren berufen können. Wer unser armseliges Leben vor fünfzig Jahren, unsere schwerfällige Gesellschaft kennt und sie mit den seit dreissig Jahren gesammelten Nationalschätzen, prachtvollen Palais, Theatern, den mächtigen Museen, den zahllosen Hoch-, Mittel- und Elementarschulen und anderen gemeinnützigen Gebäuden, den vielen Fachanstalten, allerlei wissenschaftlichen und literarischen Körperschaften, den riesigen Eisenbahnnetz, den Geldinstituten mit unermesslichem Umsatz, unserer täglich mit Millionen spielenden Börse, unserer steinreichen Banquiers und Kaufleuten, dem luxuriösen Glanze und Pomp, unserer nationalen und Familienfeste, dem glänzenden Gold- und Brillantenschmuck, der Hunderte und Tausende kostenden Roben der Frauen gegenüberstellt: könnte sich mit Recht über die vernichtenden, entmuthigenden Worte des Redners verwundern.

Und doch wundert man sich nicht, sondern vernimmt die Klagen mit Resignation, ja man hält sie für berechtigt.

Woher diese Aenderung, dieser Umschwung der Mei-

nungen? fragt der Denker. Vor zehn Jahren konnten wir uns mit voller Hingebung, grenzenloser Lustbarkeit unterhalten, geniessen, an den Reizen einer schönen Frau blieb das Auge der ganzen Welt haften, mit grenzenloser Nachsicht begleiteten wir die Zerstreuungen unserer Nächsten, ihre masslosen Freuden und sämmtliche Ausbrüche der Wonne; während heutzutage hunderte von Blättern, Brochuren und Büchern die Verderbtheit der Menschen, die völlige Dekomposition unserer socialen Verhältnisse und den Verfall der erhaltenden Kräfte verkünden. Vor zehn Jahren haben wir im gesellschaftlichen Leben niemals die Moral erwähnen gehört, es erhob sich keine einzige Stimme, um ein schlummerndes Gefühl zu erwecken und wenn wir auch hie und da ein Mahnwort vernahmen, bemitleideten wir Denjenigen, von dessen Lippen derartige Aussprüche an unser Ohr drangen. Wir spöttelten höchstens über den sonderbaren Kautz, ja wir schüttelten uns vor Lachen, wenn da erwähnt wurde, dass irgend eine reizende Dame ihrem gutmüthigen oder liederlichen Gatten Hörner aufsetzt; unsere Romane, Theaterstücke, besonders aber unsere Lustspiele machten den Vater und Gatten zum Gegenstande des Spottes und wenn wir hörten und sahen, dass die sich liebenden Herzen wegen die Familiensverhältnisse nicht vereinigen konnten, so wurden wir ärgerlich, den Stützen der Gesellschaft wurden liederliche und charakterlose Rollen zugetheilt. Die Repräsentanten der kirchlichen und weltlichen Macht, insbesondere aber die Minister wurden als Individuen von zweifelhaften Sitten hingestellt.

Jetzt zieht sich jedoch ein Theil der Gesellschaft zurück; Herren und Damen, welche vor einigen Jahren unseren Amusements die Richtung gaben, uns durch ihren Geist und ihre Reize entzückten, während wir in süsser Vergessenheit in ihrem Kreise weilten: sie ziehen sich zurück, meiden uns und wenn wir ihnen dennoch begeg-

nen, so trachten sie ihre Zurückgezogenheit durch ausweichende Antworten zu entschuldigen.

Und wenn wir unsere Denker um die Gründe dieses Symptoms befragen, erhalten wir eine ganze Menge von gelegentlichen und naheliegenden Umständen zur Antwort: der Eine hat kein Geld, die Andere ist kränklich, der Dritte hat bittere Enttäuschungen erfahren, der Vierte ist in Trauer und so fort. Ja, wir citiren auch das Wort, dass der Ungar nicht glücklich sei. Ist aber nun der Engländer, Deutsche, Franzose, Italiener, Slave, Japaneser, Amerikaner oder Australier glücklich? Begegnen wir nicht überall den Symptomen der Auflösung, des Verfalles und der seelischen Zerklüftung? Amerikanische, australische und europäische Blätter und Zeitschriften, Broschüren und Bücher, alle sind mehr oder minder die Verkünder dieses Verfalles. Diese Aenderung kann also nur eine allgemeine menschliche sein. Die lokalen, gelegentlichen, naheliegenden Gründe geben also keine Erklärung dieser Erscheinung, wir müssen die Gründe tiefer oder mehr im Allgemeinen suchen.

Und wir finden sie in dem Gesetze der moralischen Welt.

Wenn wir die Geschichte der Menschheit überblicken, so begegnen wir vor den Jahren 415, 170 v. Chr., 170, 570, 975, 1480, 1680, 1810 n. Chr. den jetzigen Erscheinungen. Ein Theil der Menschen wird lebensüberdrüssig, entrüstet, sehnt sich nach Moral und Religion, wünscht die Rückkehr der Ehre und des Anstandes, während der andere Theil wild tobt, wahnsinnig geniesst, Vergnügen und Zerstreuung sucht, um zu vergessen; aber auch dieser Theil ist nicht glücklich, fröhlich und zufrieden. Um das Jahr 440 hat Perikles seine glänzenden Tage. An der Seite Aspasia kann er sich grosser politischer Erfolge rühmen, aber schon nach zehn Jahren geht seine Macht unter, seine Glorie verschwindet und nicht nur er, sondern auch seine Mitbürger beginnen des Lebens überdrüssig

zu werden; er stirbt 429 und alsbald wird die Gesellschaft vom Gesichtspunkte der Moral und Religion betrachtet, die Freiheit eingeschränkt und Diejenigen leicht zum Tode verurtheilt, die sich gegen die Lehren der Religion und Moral vergehen. Gegen 170 v. Chr. treten diese Erscheinungen wieder auf; gegen 170 n. Chr. werden die fröhlichen Tage des Marcus Aurelius durch das Erwachen der Religion und Moral gestört, die feenhafte Epoche der guten Kaiser, die goldene Zeit des römischen Reiches erreicht ihr Ende. Gegen 570 n. Chr. dämmert es abermals, es erscheint das Morgengrauen der Religion und Moral. Um 975 herum geht im Menschen wieder eine Umwandlung vor sich, wie nachher um 1480. Die glänzenden Tage des Königs Mathias gehen unter, er selbst wird unmüthig, nervös. Gegen 1680 beginnt der glänzende Hof Ludwig's XIV. trübselig zu werden. Er findet keine Lust an den herrlichen Festen, sein Leben wird durch die Andacht niedergehalten. Gegen 1800 zeigen sich den jetzigen ähnliche Symptome in der Gesellschaft und einige Jahre später kommt die heilige Allianz zu stande.

Es drängt sich also die Frage auf, auf welche Weise dieses, die ganze Welt umspannende Symptom erklärt werden kann?

Wir müssen uns vor Allem an die grossen Denker der Menschheit wenden — könnte Jemand sagen — und bei ihnen die Erklärung suchen. Sie können uns aber nicht aufklären. Für den göttlich genannten Plato hat man seit einem halben Jahrhundert wenig geschwärmt, seine metaphysischen Anschauungen wurden zumeist belacht; Aristoteles war schon für uns mehr verständlich, gegen die Mitte unseres Jahrhunderts wurde er noch von Vielen bewundert, aber nur seine Logik wird heute noch gelehrt. Sein Organon ist ein Werk von ewigem Werthe, es befasst sich jedoch nicht mit Ideen und Empfindun-

gen, sondern trägt blos die starren Gesetze des Denkens vor. In der christlichen Welt sind Sct. Agustinus, Sct. Thomas von Aquino starke Denker, aber ihre Lehren werden in den Siebziger-, Achtziger-Jahren gar nicht beachtet, Descartes, Bacon waren im XVII. Jahrhundert, besonders der Erstere, grosse Philosophen, aber auf unsere Frage erhalten wir von ihnen keine Antwort; Hobbes, Spinoza, insbesondere Locke haben besser gefallen, ihre reale Denkart war nach unserem Geschmack, aber sie geben auf den dem heutigen ähnlichen Verfall keine Antwort, trotzdem der Letztere die grosse Umwandlung auch an sich selber wahrnehmen konnte, da er erst 1704 starb. Im XVIII. Jahrhundert war es der grosse Kant, der nebst den Organon von Aristoteles mit der Theorie der Erkenntniss ein Werk von ewigem Werthe bot; ein Theil desselben ist wenigstens von allgemeiner Giltigkeit, so dass er der zweite Philosoph ist, dem wir auf dem Gebiete des Denkens grosse Dinge zu verdanken haben. In den Zwanziger-Jahren unseres Jahrhunderts schwärmte die Welt für Hegel, um einige Dezennien später sich blos lächelnd seiner zu erinnern. Die Lehren von Comte, Stuart Mill und Spencer beginnt man jetzt mit Ironie zu erwähnen und für ungeniessbar zu finden.

Die kleineren Philosophen, die grossen und kleinen Historiker, die Staatsmänner und berühmten Redner vermögen uns ebenfalls nicht aufzuklären. Wir würden uns auch vergeblich an sie wenden.

Machen wir nun den Versuch, uns auf eigene Füsse zu stellen. In der realistischeren Zeit hören wir sehr oft die Aeusserung, dass der Mensch seiner Nahrung gleich beschaffen ist. Wenn wir diesem Ausspruche keine übergrosse Bedeutung beilegen, so finden wir viel Wahres daran, man kann denselben zwar mit Vorbehalt acceptiren. Ich gehe aber einen Schritt weiter und sage, dass der

Seelenzustand des Menschen so beschaffen ist, wie seine geistige Nahrung. Wenn ich die Qualität der geistigen Nahrung auszuweisen in Stande bin, kann ich auf seine Denkungsart, seine Empfindungen eine Folgerung ziehen. Wie kann ich aber die geistige Nahrung unserer Ahnen, unserer Väter erforschen? Das bietet nun keine grosse Schwierigkeiten, in den grossen Bibliotheken finde ich es leicht. Alles ist dort fürsorglich zusammengeschichtet, ich brauche es nur herauszuholen. Wenn ich nun, in der Weltgeschichte blätternd, nur einzelne Spuren finde, die dem heutigen Seelenzustande gleichgestellt werden können, nehme ich die Lecture des betreffenden Zeitpunktes und habe die geistige Nahrung jener Zeit. Selbstverständlich kommen in erster Reihe die an Litteratur reicher begabten Nationen in Betracht, als die Römer, Griechen, Franzosen, Italiener, Britten und Deutschen. Die Beschaffung der anderen ist schwer, theils weil sie zu jung sind, wie die Russen und Polen, theils weil sie sehr ins Alterthum zurückgehen, daher zum grössten Theil unbekannt sind, wie die chinesische, zendische Literatur. Für den Moment müssen wir uns mit der alten und neuen europäischen Literatur zufrieden geben.

Wenn wir die Literatur eingehender untersuchen, sehen wir mit staunen, dass sie in dem oben erwähnten Zeitpunkte eine Metamorphose durchmacht, so, dass während früher die Richtung der hohlen Individuen mehr oder weniger mit der Richtung unserer neuesten Literatur identisch war, sie langsam in die entgegengesetzte Richtung umschlug, das heisst das Leben nicht von dem Gesichtspunkte des Individuums, sondern von dem des Ganzen, der Menschheit betrachtete. Sie begann für Religion und Sitten zu schwärmen, betonte die Nothwendigkeit der Ehre und des Anstandes, sprach mit mehr oder weniger Achtung vom Familienhaupte, vom Gatten und Vater, den

Oberhäuptern der Kirche und des Staates wurde eine edlere Rolle zugedacht, sie bezeichnete nicht diese als charakterlos, gemein, sondern lachte in ihren Lustspielen über die Niederlage des Einzelnen. Es muss zwar zugegeben werden, dass die aussterbenden Künstler, Schriftsteller, Dichter der alten Zeit hie und da noch einiges im Sinne der alten Richtung hervorbrachten, aber die Wirkung war schon unbedeutend. Manchmal sieht es so aus, wie als ob sie blos aus Pietät gut erhalten geblieben wären. In der Regel treten neue Dichter und Künstler auf, die ungeheueren, wunderbaren Beifall finden und die neue Generation spricht von den sich der neuen Ideengang nicht anschliessenden bald mit Mitleid, bald mit Verachtung.

Und wenn wir nun die theologische, philosophische Literatur dieser Periode in Betracht ziehen, fällt es uns gleich in die Augen, welcher Achtung sie sich befleissen, wenn von Religion und Sitten die Rede ist und mit welcher Verachtung die schale Sinnlichkeit der untergehenden Zeit, ihr unmoralisches Leben behandelt wird; die Eifrigeren erwähnen mit Entrüstung den Naturalismus, Sensualismus, Skepticismus und die realistische Ansichten anderer Philosophen ihrer Zeit, denen nur das Wahrheit ist, was man mit den äusseren und inneren Sinnen fassen kann, während sie in ihrer Seele Gott sehen, wahre Realität mehr den Ideen zuschreiben, nicht einzelnen Dingen: mit einem Worte, sie neigen dem Standpunkte des Immateralismus zu.

Wer in dieser Periode noch der alten realistischen Philosophie huldigt, die Erkenntniss ausschliesslich auf der sinnlichen Wahrnehmung erklärt, die Moralität der Menschheit von dem Bestreben nach Glückseligkeit und dgl. mehr ableitet, die Rechtsphilosophie, den Staat, die Politik auf den Rechten der Freiheit aufbaut, dem ergeht es sehr schlimm, den die Lehren solcher Philosophen und Theo-

logen werden von den neuen Philosophen und Theologen hassend wiederlegt, die Behörden selbst sind zu ihrer Verfolgung gerne bereit, es kommen Fälle vor, wo ihre Werke confiscirt, sie selbst in Gefängniss geworfen werden.

Versuchen wir nun einen Schritt weiter zu gehen um die wahre Ursache dieser Empfindung, dieses Ideenganges zu erforschen.

Es ist uns schon bekannt, dass diese Erscheinung keine locale, sondern die ganze Welt umfassende ist: daher mit gelegentlichen und naheligenden Gründen nicht zu erklären ist. Die Ursache kann nicht geringer sein, als die Wirkung.

Wenn die Wirkung eine die ganze Welt umfassende ist, muss die Ursache ebenso weltgestaltend, weltwirkend sein; niemand kann sich dieser Wirkung verschliessen, der wir alle unterworfen sind.

Wo finden wir sie aber?

Geraume Zeit sann ich über die Lösung dieses Problems. Die Antwort wäre für mich leicht gewesen, wenn ich mit dem Herrn der Schöpfung herhalte, mich direkt auf seine weise Anordnung berufe; ich forschte aber nach näher liegenden, ideellen Gründen und habe sie sozusagen beinahe gefunden. Die Welt besteht nicht nur aus materieller, natureller, sondern auch aus sittlicher Ordnung. Diese sittliche Weltordnung hat ebenso ihre Gesetze, wie die natürliche. Sie umfasst den Begriff des Schönen und Hässlichen, des Guten und Schlechten, des Wahren und Unwahren, welche mit dem Fortbewegen der Wellen des Fortschrittes sich fortwährend modificieren, und wenn unser Organismus sich dieser Modification anschmiegen kann, finden wir Glück und Ehren; widrigenfalls; aber wird Unglück, Verachtung, Hass, Zwiespalt uns selbst zutheil.

Wie geschieht aber die Modification dieser Ideen des

Schönen, Guten und Wahren? Wenn wir auf diese Frage eine Antwort suchen, ist es am zweckmässigsten, uns an die Philosophen und Theologen zu wänden. Es muss zwar zugegeben werden, dass die Literatur, die Kunst, das Recht, die Moral, die Politik uns ebenfalls Anhaltspunkte dafür geben, ja, jeder unserer Mitmenschen, dem das Schicksal ein hohes Alter beschieden, wird uns als lehrreiches Exempel dienen, aber am interessantesten ist es doch die Philosophen und die protestantischen Theologen zu studiren. Auch die Geschichte der hath. Religion bietet uns eine Aufklärung, aber nicht in dem Maasse, wie die protestantische, die eine analysirende Religion ist.

Und was finden wir bei den Philosophen und Theologen? Bei den ersten Wellenschlägen können sie die Ideen des Guten, Schönen und Wahren nicht stricte unterscheiden. Es fehlt nur wenig und diese drei Ideen verschmelzen bei ihnen in eine mächtige Einheit. Sie fordern nämlich vom Schönen, dass es auch gut und wahr sei und umgekehrt. Nach ein bis zwei Jahrzehenten erfreut sich schon der Philosoph einer Beliebtheit, die Werke desjenigen werden mehr gelesen, der diese drei Ideen besser unterscheiden, eine bestimmtere Grenze zwischen ihnen ziehen kann. Es kommt vor, dass ein und derselbe Philosoph mit dem Strome der Zeit selbst seine Lehren modificirt; wenn er dies aber unterlässt, so thun es seine Schüler. In der Mitte der Fortschrittswelle unterscheidet schon jeder Philosoph ganz klar die drei Ideen, so auch die prot. Theologen; wir finden sogar bei den Meistern der kath. Theologie Spuren dieser präciseren Bestimmung. In der zweiten Hälfte der Fortschrittswogen zweigen diese drei Ideen in den Systemen der Philosophie so stark ab, dass sie sozusagen mit einander in Gegensatz gebracht werden, zumindest werden sie Gegensätze der Ideen, des Guten, Schönen, Wahren des extremen Idealismus.

Damals zum Beispiel ist die Idee Gottes, der Religion der Moral, der Tugend, der Menschheit, des Vaterlandes wahr, wahr und heilig ist das gegebene Wort; jetzt werden sie zu Lügen; wer für die Menschheit, fürs Vaterland, für das allgemeine Wohl und für das allgemeine Recht Begeisterung simulirt, der ist ein Lügner, will uns täuschen, bedient sich nur prunkvoller Phrasen. In den idealistischen Zeiten ist Gott der Gipfel alles Guten, dann die aufopfernde Thätigkeit fürs Vaterland, die sittliche Veredelung meiner selbst und meiner Nächsten; in der realistischen Epoche bin ich der Inbegriff alles Guten, der ohne Unterschied der Confession, der Moral Gutes thut, an meinen Nächsten Barmherzigkeit übe, um mir dadurch Anerkennung zu verschaffen, und da ich den Anblick der Leidenden nicht ertrage, macht mich dieser Anblick krank und psychologisch hat ja der Banquier ein wenig Recht gehabt, der den Bettler hinauswerfen liess, da er, wenn er dessen Elend länger mitansehen müsste, vom Schlage gerührt würde. Zu den wertvollsten Gütern rechnet man in dieser Periode das Vermögen und die schönen Frauen, für welche die Millionäre Millionen opfern. Die Bedeutung des Guten erleidet auch eine Veränderung, da es mit dem Guten und idealistisch Wahren nichts mehr zu thun hat. Die Kunst beschäftigt sich jetzt gerne mit dem Elende des Individuums und bezeichnet den Vertreter des Universellen, der göttlichen und menschlichen Autorität als niederträchtig und ehrlos. Das Sinnlich-Schöne wird zum wahrhaft Schönen, die Schilderung der sinnlichen Wünsche, der Wollust und der Wonne übt auf uns grosse Anziehungskraft aus. Ein Christus des Michel-Angelo muss ganz anderer Art beschaffen sein, als der eines Munkácsy, dort erscheint uns der hoheitsvolle Gott in menschlicher Form, der Sohn des Schöpfers, hier steht der leidende und verkannte Mensch vor uns, der gerade von dem Volke ver-

spottet, von derjenigen Menge gequält wird, dessen Glück er anstrebt.

Was ergibt sich nun als Lehre aus der stufenweisen Modification dieser drei Ideen?

Die Antwort ist die, dass wir in den Zeiten, wo die drei Hauptideen der sittlichen Weltordnung, das Schöne, Gute und Wahre vereinigt waren, alles aus dem Gesichtspunkte dieser Einheit betrachten müssen.

Die Einheit der Familie vertritt der Gatte und Vater, folglich muss sein Wille in Erfüllung gehen, in der Gemeinde und im Staate gewinnt der Vertreter der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit die Herrschaft, ihnen gegenüber verzagt die Opposition, sie stumpft ab, wir besitzen kaum einige Kraft ihr entgegenzutreten, auch dies kann nur damals geschehen, wenn sie schwach genug und unfähig ist, gegen das Interesse des Centrums zu arbeiten; dann erheben wir das Wort, damit sie das Interesse der Allgemeinheit vor den Augen halte. In solchen Fällen dämpfen wir die Freiheit des Individuums, den Willen der Gattin und der Kinder in der Familie, in der Gemeinde, im Comitate, im Staate den des Unterthans, in der Kirche den des Gläubigen. Die herrschende Richtung fordert von uns allen gehorsam, die Beschränkung der persönlichen Freiheit, die Zügelung des Individuums.

Mit dem Erscheinen und dem Siege der Religion und Moral, der Ehre und des Anstandes tritt die Sinnlichkeit in den Hintergrund, wir haben schon weniger Freude an den körperlichen Genüssen, oder wenn wir manchmal uns eines Verstosses schuldig machen, erwacht sofort das Gewissen und legt sein Veto gegen die Wiederholung des Lasters, der Schuld ein. Wir zweifeln nicht gerne an den Wahrheiten der Religion; wir sind aufrichtige Anhänger der Religion, der Autorität, selbst die protestantischen Theologen

tadeln nicht sehr den blinden Glauben, die Bigotterie; ja einer der grössten ihrer Denker, wie der ausgezeichnete englische Politiker und Redner Balfour legt eine geistige Lanze für die Religion der Autorität ein. Es ist natürlich, dass, während ein Theil der Gesellschaft schon für das Universelle schwärmt, bricht schon der andere Theil, der sich demselben nicht gleich anschmiegen kann, mit unruhigem Geiste in Zügellosigkeit aus und verräth vollständige Demoralisation. Und wenn nun ein solcher Mann auf dem Throne sitzt, oder sich mit ehrlosen Mitteln im Besitze der Macht erhalten kann, ist er im Stande solch Abscheuliches und Grauenhaftes zu vollführen, wie Papst Alexander VI. (1492—1503).

In der Periode des Realismus gehört ein solcher Mann zu den seltensten Erscheinungen, denn der herrschende Individualismus arbeitet mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln darauf los, ihn aus dem Wege zu schaffen; übrigens sind ja damals das Erbarmen und die Nachsicht die vorherrschenden Charakterzüge. Wo aber ein idealistisch gesinnter, für Religion und Moral sich begeisternder, energischer Fürst auf dem Throne sitzt, der seine Macht mit Mass und weiser Mässigung gebrauchen kann, kann zum wahren Segen seines Volkes werden, nur findet man sie selten.

Sobald der Gesichtspunkt des Universellen, der extreme Idealismus zur herrschenden Idee sich emporgearbeitet, beginnt die stufenweise Scheidung der drei Ideen und mit ihr der Kampf des Einzelnen, des Bestandtheiles gegen das Allgemeine, gegen das Universelle. Wir bezeugen zwar noch eine grosse Achtung für dasselbe, aber wir fordern die Rechte des Individuums, die Freiheit des Gewissens, der Religion, der Rede und der Presse. Dieses Bestreben bringt uns in Widerspruch mit der orthodoxen, autoritativen Religion und der idealistischen Moral. Wir

preisen den Protestantismus, welcher die menschliche Prüfung gestattet; die Philosophen verkünden, loben den Deismus, die Natur-Religion. Eine wahre Philosophie ist nur jetzt möglich, denn in den Zeiten des extremen Idealismus begeisterten wir uns in solchem Masse für die Religion der Autorität und für die ideale Moral, dass wir den kühnen metaphysischen Auseinandersetzungen der Philosophen kein Gehör schenken, nur jetzt können wir für die kühne Philosophie eines Plato, eines Abaelard, eines Pomponazzi, eines Leibnitz, eines Schaftesbury, Berkeley, der englischen Deisten und eines Hegel schwärmen. Ein Theil der Gesellschaft fängt an zu geniessen, die romantische Liebe zu preisen, das Recht der Liebe gegen die Autorität der Religion und des Vaters zu vertheidigen. — Nach einiger Zeit, mit Abnahme der Herrschaft des Allgemeinen, beiläufig in der Mitte der Welle, tritt der Nationalgeist stärker hervor; die Wärme, die Innigkeit, die Unmittelbarkeit der nationalen Gewohnheiten und Sitten erregen unsern Beifall, wir preisen gleichzeitig das schöne Weib, räumen der Sinnlichkeit mehr Platz ein, streben nach Vermögen, Wohlstand, im Staate schwärmen wir für die nationale Einheit und Grösse, die je weitere Ausdehnung des Ruhmes, der Macht, der Autorität des Vaterlandes ist unser hauptsächliches Begehren, in der Kirche gelangt die Orthodoxie zur Herrschaft, au dem Gebiete der Wirthschaft die Plutocratie, die stufenweise Entwicklung der Industrie und der Kunst, ihre Unterstützung von Seiten der Regierung und der Gesellschaft, im Style die künstlerische Sorgfalt, die Bewunderung der stylistischen Schönheiten, in der Sprache die Orthologie, auf dem Gebiete der Malerei und der Bildhauerkunst die realistischere Richtung, der Abenteuer-Roman, das romantische Drama der unbändigen Charaktere, der grotesken Contraste erscheint in der Literatur

lächerlich, die Schriftsteller greifen, machen sich an die feine psychologische Analyse, später an die Schilderung der menschlichen Leidenschaften und das menschliche Elend, das Publicum bewundert und feiert die humoristischen Dichter, die den grossen Wahrheiten keinen Glauben schenken, sondern, wie Cervantes, die Abenteuer der Heldenzeiten, der Ritterwelt verspotten; später im dritten und letzten Theile der Welle können nur die Liebeskämpfe die Leser amüsiren, man tobt, geniesst, schwelgt im Rausche, sämmtliche moralischen Bande der Gesellschaft werden gelöst, auf allen Gebieten gelangen die Bestandtheile zur Herrschaft und das alleinstehende, aller moralischen Stütze entbehrende Individuum fühlt das Bestreben, die innere Unruhe, die Nervosität, die viele Menschen ins Irrenhaus oder in den Tod jagt, in haarsträubendem Sport, in der Ersteigung der höchsten Gipfel der Alpen, in allerlei Arten Wettkämpfen, Spielen, sinnlichen Orgien, Gladiatoren und Stierkämpfen zu vergessen suchen.

Und indem der Mensch so seinem inneren Verderbnisse, seiner inneren Auflösung entgegenrennt, häuft er unermässliche Reichthümer zusammen, Schätze werden gesammelt, er baut sich und seinen Angehörigen prächtige Palaste, er veranstaltet seinen Todten prunkvolle Begräbnisse, er lässt grossartige Mausoleen für ihre Asche errichten: endlich ist er an der Grenze der realistischen Welt angelangt und entrüstet beginnt er an sein moralisches Sinken zurückzudenken.

In unseren Tagen sind wir soweit gekommen. Die Millionen der Völker fangen an zu erwachen, sie betonen die Nothwendigkeit der Moral und der Religion, verdammen die Zügellosigkeit des Individuums, die Opposition befindet sich überall in Auflösung, der menschliche Wille und mit ihm die Opposition werden immer schwächer, die Centralmacht wird immer hochmüthiger, anspruchs-

voller, energischer und kaum Widerspruch duldend, nicht nur bei uns, sondern in der ganzen Welt.

Wo liegt daher die Ursache dieses moralischen Verfalles? Sind es vielleicht die Regierungen? Etwa die kirchliche oder weltliche Obrigkeit; etwa die Verderbtheit und Zügellosigkeit der Presse? Vielleicht die pornographische Literatur und Kunst? Vielleicht die Seichtheit der Priester oder die Gleichgültigkeit ihrer Glaubensgenossen? Vielleicht die übermässige Freiheit des gesellschaftlichen Lebens, die tadelnswerthe Nachgiebigkeit der strafenden Gerechtigkeit, das energielose Auftreten der Polizei, die Excessen der Branntweinschänke, Weinhäuser, Kaffeehäuser, der Orpheen, der Theater? Ach nein, dass sind keine Ursachen, es sind lauter Wirkungen. Diese zerrüttete Gesellschaft, diese unmoralische, schale Denkungsart hat nur eine Ursache, die aber eine allgemeine, wahrscheinlich auf das ganze Weltall sich erstreckende ist; es ist dies nichts anderes, als das herrschende Gesetz des sittlichen Lebens der Menschheit, welches bei jedem Wellenschlage des beginnenden Fortschrittes die aus dem Allgemeinen, aus dem Universellen ausgehende Empfindung, Denkart in den Menschen wachruft, damit nachher der unaufhörliche Kampf und Sieg des Individuums der Bestandtheile gegen dasselbe bis zum letzten Wellenschlage entstehe. Dieser Kampf und dieser Sieg ist die Civilisation, die mit ihrem Glanze und mit ihrer Pracht den Menschen nicht beglücken kann; dass er dieses Glück finde, muss er seinerzeit zu seinem Gotte zurückkehren, sich dem Altare der Religion, der Sitten, des Anstandes, der Ehre, der Tugend und Selbstverläugnung zuwenden.

C) DIE VERMEHRUNG DER VERBRECHEN.

Wenn wir seit Jahren die Nachrichten und die statistischen Ausweise aufmerksam verfolgen, kann jeder Leser die Beobachtung machen, dass einzelne Verbrechen mehr-weniger im Wachsen begriffen sind. Wenn wir nun den statistischen Daten der letzten Welle des Fortschrittes (von 1815 bis zum heutigen Tage) unsere Beachtung schenken, springt uns im Augenblicke die anfangs langsame, in den letzten 20 Jahren aber rapide Zunahme der Verbrechen, Sünden und Ausschreitungen in die Augen.

Die Erklärung dieser Erscheinung ist darin zu suchen, dass unser Thun und Lassen in den Zeiten des extremen Idealismus vom Standpunkte des Ganzen ausgehend uns religiöser, sittlicher macht. Zu dieser Zeit entspringen manchmal sogar unsere Sünden der zu grossen Andacht unseres Seins, entstammen daraus, dass wir unsere Sitten, unsere religiöse Denkweise anderen aufoktroyiren die Absicht haben, sie haben daher moralischere Gründe. Es scheint, dass wir im Interesse des Allgemeinen handeln. Sobald diese idealistische Erscheinung in Abnahme begriffen ist, fordern wir die Freiheit der Bestandtheile, die Erweiterung des Beschäftigungskreises des Menschen. Und wenn wir die politische, rechtswissenschaftliche und moralische Geschichte je einer Welle betrachten, sehen wir sogleich, dass das Recht, die Freiheit, die Selbstständigkeit des Individuums stufenweise sich vermehrt. Wenn wir diese Umwandlung bei den weniger gebildeten oder unter absolutistischer Herrschaft sich befindenden Völkern

mit sanctionirten Gesetzen nachzuweisen nicht im Stande sind, wird uns das nähere Eindringen in ihr Gesellschaftsleben überzeugen, dass örtliche Sitten, das Benehmen der Beamten, ihre Verderbtheit und dgl. mehr der wachsenden Freiheit des Individuums günstig waren. In der realistischeren Zeit kann man sich keinen Tyrannen denken, dem es nicht schlimm ergehen würde, wenn er die Freiheit des Individuums zu unterdrücken, zu verfolgen die Absicht hätte. Er muss sich wenigstens die Sympathie der grossen Massen sichern und die Erlangung dieser Sache kann nicht anders erreicht werden, wie dadurch, dass er sich fortwährend bestrebt, ihre Gunst zu erwerben, seinen Forderungen mit Gaben und Vergnügungen höflich entgegenkommt. So machte es jeder geliebte oder gefeierte König und Herrscher der realistischen Zeiten.

Der Civilisation erwachsen durch die Erweiterung dieser Freiheiten, Rechte des Individuums grosse Vortheile. Der freie Mensch (Bürger) ist kühn und unternehmungslustig; seine Hände sind nicht gebunden und je weniger er das Allgemeine, das Göttliche und das Sittliche vor Augen behält, desto freier kann er seiner Sinnlichkeit, seiner körperlichen und geistigen Wünsche genüge leisten, so, dass als er in die realistische Epoche hineintritt, zu einem unbändigen Individuum wird, dem die Moral und Religion gleich Null sind und der nicht vor den schrecklichen Verbrechen zurückschreckt, wenn von der Erfüllung seiner Wünsche die Rede ist. Soweit können wir Durkheim Recht geben, der das Anwachsen der Verbrechen als einen Fortschritt der Gesellschaft betrachtet, dass heisst: je grösser die Freiheit des Individuums ist, desto mehr schreitet die Civilisation vorwärts, der Fortschritt der Gesellschaft wird kräftiger, aber in diesem Verhältnisse vermehren sich auch die Verbrechen. Mit der höheren Civilisation der realistischeren Zeit wächst die Freiheit des Individuums,

wachsen aber auch seine Zügellosigkeit, seine Unbändigkeit und vermehren sich die Verbrechen.

Natürlich ist dieser Fortschitt kein sittlicher, denn je weiter wir uns dem extremen Idealismus entfernen, wo wir die Welt vom Standpunkte des Ganzen, des Allgemeinen, des Sittlichen, des Göttlichen betrachteten: desto mehr sinkt und zerfällt das moralische Leben der Menschhei'. Moral kann nur derjenige besitzen, der vom Standpunkte des Allgemeinen ausgeht. Der zergliedernde, analysirende Realist kennt nur die sanfte, barmherzige Nächstenliebe, in dem Besitze dieser Eigenschaft können wir aber die elendsten, abscheulichsten Geschöpfe sein. Der Altruismus schliesst das ehrlose, immoralische, schale Leben nicht aus.

Einzelne erklären das Anwachsen der Verbrechen damit, dass mit der Vermehrung der echrlichen Arbeit auch die ehrlose sich vermehren muss (Pelotti). Das ist aber keine Erklärung, keine Beweisführung, sondern eine leere Hypothese. Den Grund müssen wir einfach in der grösseren Freiheit des Individuums, in der Zügellosigkeit der realistischeren Zeiten suchen. Die beschränkten Verhältnisse der idealistischeren Tage erlauben es dem Menschen nicht, dass er eine solche Menge der Verbrechen verübe, als in den Tagen des frivolen Realismus.

Später wollte man das Anwachsen der Verbrechen aus der wachsenden Genialität unserer Mitbürger erklären, aber treffend bemerkt Fouïllée, dass zwischen den Faktoren der Verbrechen die Trägheit, die Trinksucht, die Unwissenheit, der Irrsinn, die Schwelgsucht, aber nicht das Genie eine Rolle spielen. *De Candolle* kam nach langer, gründlicher Forschung zu dem Resultate, dass die wahre sittliche Häuslichkeit als eine günstige Vorbedingung für das Auftreten des Genie anzunehmen ist. Laut seiner Ansicht zeigen sich bei den gelehrten Genies die Verbrechen im minimalsten Maasse. *Tarde* zieht nun den Schluss,

dass zwischen dem Genie und den Gründen des Verbrechens nicht die mindeste Verbindung obwaltet. Fouillée geht nicht so weit. Dieser Schluss kann nicht aus der obigen Ansicht erfolgen, denn so günstig die Civilisation der Auftreten der Genies auch sei, so ist sie ein ebenso fruchtbarer Boden für die Erscheinung der Verbrechen. Fouillée, dieser ausgezeichnete französische Philosoph, sucht diese Frage noch weiter entwickeln, aber mit der Kenntniss der Gesetze des menschlichen Fortschrittes klärt sich auch dieser dunkle Punkt auf. Wir wissen, was wir unter dem Ausdrucke *Genie* verstehen sollen. Die menschliche Vernunft besitzt eben in den Tagen des Idealismus den weitesten Sehkreis, ihre Grenzen sind unermesslich, ihre zusammenfassende Fähigheit, daher ihre Sittlichkeit die grösste. Diese Fähigkeit verengert sich fortwährend, so wir dem Realismus zuschreiten und je weiter wir vorgeschritten sind, mit desto engerem Raume muss die Vernunft, das Genie sich begnügen. Das Genie des Realisten bewegt sich schon in einem ganz engen Raume, er hat kein sittliches Gefühl, es fehlt ihm die erhabene aus dem Standpunkte des Ganzen ausgehende Moral, er besitzt nur Nächstenliebe. Seine wissenschaftliche Beschäftigung und seine Bildung, so auch seine Verbindungen bieten ihm Schutz vor der Justiz; aber Allen, die in der Welt eine Rolle spielen und ein gewisses moralisches Gefühl besitzen, ist es sehr gut bekannt, dass hauptsächlich die Juristen, die Aerzte, die Verwaltungsbeamten oft solche Dinge verüben, die in den Wirkungskreis der strafenden Gerechtigkeit gehören. Julius Dietrich trifft den Nagel am Kopf, wenn er behauptet, dass die Hälfte des Schwindels unbestraft bleibt, überhaupt steht dies auf die gebildete Klasse. Alexius Bokross (V.-Präs. des ung. Parlaments) betrieb seine Betrügereien mit der Nachsicht der Adeligen und Bürger, der Christen und Juden. Man kann behaupten, dass man diese Ehr-

losigkeiten im ganzen Lande wusste, aber bei der Anklage lächelte man, oder zuckte die Achseln. In diesem liegt der Grund, dass in den Zeiten des Realismus viele Verbrecher entstehen und entstehen können, nicht aber darin, dass das Genie sich vermehrt, im Wachsthum sich befindet, oder eine grössere Rolle spielt. Die letztere Erscheinung kann aber als Gelegenheitsgrund figurieren, denn der Reichtum, der kühne Unternehmungsgeist, das weite Terrain des Realismus bietet Art und Gelegenheit zur Verübung der Verbrechen: währenddem die weniger reichlichen materiellen Verhältnisse, die schwerfälligere Bewegung des öffentlichen Lebens, das Sinken des Gemeinwohls der idealistischen Zeit wenigstens gewissen Klassen der Gesellschaft weniger Gelegenheit bietet, ihre Erhlichkeit auf die Probe zu stellen.

Wir müssen aber nicht vergessen, dass in der Zeit, ja sogar während der Dauer des Realismus die Zahl der Verbrechen auch abnehmen kann. So z. B. bemerken wir, dass in England seit 10 Jahren die Zahl der Verbrechen um 10—12 Procent abgenommen hat. In England sperrte man seit 20 Jahren sechs Zuchthäuser, indessen man welche bei uns kaum in genügender Anzahl errichten konnte. In Italien fallen 239, in Frankreich 158, in Preussen 120, in Belgium 110, in England 75 Verhaftungen auf 100,000 Seelen.

Warum ist diese Summe bei den Engländern so unerheblich; fragt der geehrte Leser? Fouillée hält diese Zahl für ein bischen betrügerisch. Als ersten Grund nimmt er an, dass die jungen Delinquenten in den Verbesserungsanstalten placiert werden, daher sie keine Gelegenheit zur Verübung neuer Verbrechen finden; als zweiten Grund kann man die Nachsicht der Richter annehmen. Wir müssen diese, als nahestehende Gelegenheitsgründe gelten lassen; sie erklären aber wenig. Wir müssen tiefer ein-

dringen und den Ideengrund dieser Erscheinung erforschen. Weshalb übt der englische Richter mehr Nachsicht, wie der italienische, der französische? Wenn wir diese Erscheinung verstehen wollen, müssen wir zu den Eigenthümlichkeiten der englischen Race zurückkehren. Die Engländer sind zweifellos das vollkommenste Geschlecht, welches ebenso den Ideen des extremen Idealismus, wie den des schalsten, eventuell tief mystischen Realismus zugänglich ist. Daher kommt, dass sie in den Tagen des Idealismus schwärmerisch religiös sein kann, in der Zeit des Realismus wieder barmherzig, mitleidsvoll, erbarmungsvoll, nachgiebig, decentralisationsfähig, den Bestandtheilen günstig. Zu dieser Zeit finden sich unter ihnen sehr viel Mystiker, die ohne der Gewaltthätigkeit der Idealisten, milden, lieblichen, salbungsvollen Gefühlen huldigen. Der mystische Pietist verfolgt seine Nächsten ihrer Schalheit wegen nicht, er ist gegenüber der Schwächen anderer nachsichtig, er selbst aber führt ein anständiges Leben. Der lateinische, ungarische Stamm ist weniger zugänglich, die semitische Race aber ist noch unzugänglicher den Seelenzuständen des extremen Idealismus und Realismus; darin liegt die Ursache, dass sie in den Zeiten des Realismus rapid zerfallen, dass ihre Zügellosigkeit keine Grenzen kennt, dass sie zur Rache, eventuell zum Morden gleich bereit sind. Ihre Richter können auch keine solche Nachsicht, keine solche Barmherzigkeit üben.

Die nordischen germanischen Stämme, die Flandrier, die Holländer, die Sveden, die Norveger, die Dänen, die Preussen etc. sind mit den Engländern näher verwandt; bei ihnen kommt das Verbrechen auch seltener vor, ihre Richter sind auch genügend barmherzig, weil sie die Fähigkeit besitzen, barmherzige und mystische Realisten zu werden; die romanische Race, so auch der Ungar, hauptsächlich aber der Jude schale, sinnliche und mate-

rialistische Ansichten besitzt. Seit dem Jahre 1880 wächst die Zahl der jungen Verbrecher in erschreckendem Maasse, ihre Zügellosigkeit ist nicht nur zum Selbstmorde fähig, sondern sie verüben, hauptsächlich in den grösseren Städten massenhaften Raubmord.

Manchmal stellt sich bei dem einen oder dem anderen Staate im Wachsen der Verbrechen eine Stagnation ein. So sehen wir dies bei den Franzosen von 1853 bis 1867. Diese Oase schreibt Fouillée der despotischen Regierung Napoleons, der Consolidation der gesellschaftlichen Ordnung zu. Es liegt etwas Wahres daran. Dies ist aber keine genügende Erklärung. Der tyrannischeste Despotismus kann das Verbrechen nicht unterdrücken, ihre Zahl vermindern, wenn der Despotismus gegen die Strömung der Zeit den Kampf unternimmt. So z. B. wäre es uns in den Tagen des Realismus durch Anwendung der grausamsten Gesetze unmöglich die Verbrechen auszurotten oder vermindern, wir würden uns fortwährend gegen diese Gesetze auflehnen. Napoleon der dritte verstand es aber so zu regieren, wie es im allgemeinen die Denkungsweise der 50-er Jahre erheischte. Im Inneren die Nationaleinheit und die Nationalgrösse, das französische Gloire, die mässige Freiheit; ausser dem Reiche der europäische Ruhm gefielen den meisten Franzosen, nur die Emigranten verursachten Unruhen. Die Kirche, im Besitze einer grossen Freiheit, arbeitete mit seltener Andacht und Hingebung an dem Seelenheile der Menschheit. Die Regierung sorgte auch dafür, dass an den Centralen, hauptsächlich in Paris die Lebensmittel zu mässigen Preisen erschwingbar seien, dass das Elend womöglich den Armen nicht treffe, der ja nur von Tag auf Tag sein Leben fristet. Mit einem Worte: Napoleon bestrebte sich mit der Strömung der Zeit in Harmonie zu leben.

Die erschreckende Vermehrung der Verbrechen erweckt

in den civilisierteren Staaten lebhafte Besorgniss und man bestrebt sich, einen Modus zu erfinden, wie diesem Übel abzuhelfen wäre.

Viele hoffen etwas von den Schulen, aber es gibt eine grössere Menge jener Gelehrten, die das Anwachsen der Verbrechen in der heutigen Zeit mit den Schulen in directe Verbindung bringen. Seitdem der Schulzwang eingeführt wurde, seitdem man es den Eltern zur Pflicht auferlegte, ihre Kinder in die Schule zu senden, seit dieser Zeit wächst das Verbrechen rapid und man pflegt den alten Sophismen gleich zu sagen: post hoc, ergo propter hoc, das heisst, da beide Erscheinungen nacheinander aufgetreten sind, so ist die eine die Ursache der anderen. Dem entgegen steht nicht blos England da, wo die Vermehrung der Schulen kein Anwachsen der Verbrechen verursachte; das Gesetz der moralischen Welt erklärt es uns klar, dass während der Tage des Realismus überall die Schulen sich vermehren und die Sitten zerfallen, einzig und allein der starke Mysticismus und die weitgehende politische Decentralisation der Race kann dieses Übel mehrweniger saniren. Bei den Engländern führwahr sind es diese Eigenschaften, die den erwünschten Trost spenden.

Viel untröstlicher ist die Lage in Italien und im Ungarlande. Das Loos beider Völker ist seit zwei Jahrzenten in die Hände einer Centralmacht gerathen, die mit allen Mitteln der Verderbtheit für die Erhaltung ihrer Herrschaft kämpft. Hier und auch dort sind die Faktoren des Morals, des Anstandes, der Ehre in den Hintergrund gedrängt, sogar unterdrückt. Die erkaufte Presse geisselt sie Tag für Tag, und die Macht erschwert die Bedingungen, die zu ihrem Leben nothwendig sind. Was in Italien schon längst ist, erfolgte auch seit einigen Jahren bei uns: der wichtigste Faktor des Morals, die Kirche, wenigstens die orthodoxen Kirchen stehen feindlich gesinnt der

Regierung gegenüber, ihre moralische Wirkung ist daher gelähmt.

All dies und noch andere Dinge sind nur der unmittelbare Grund des Anwachsen der Verbrechen: sie selbst sind nur Folgen einer höheren Ursache, die darin zu finden ist, dass die italienische und die ungarische Race entgegen der Strömung der Zeit treiben. Hauptsächlich kann man die Zerrüttung im Anfange und am Ende der Fortschrittswelle wahrnehmen, in der Morgen- und Abenddämmerung derselben, während dem extremen Idealismus und Realismus; da sind der Italiener, der Ungar zügellos, denn er fühlt sich unwohl, da ist *der Ungar wirklich nicht glücklich*, wie Josef Katona in 1814 sagt.

Unsere Freunde, die in den heutigen Tagen zum Schutze der Ehre, des Anstandes, der Sitten und der Religion das Wort ergreifen, wollen dieses Glück zurückbringen, erneuern. Ihre Mühen können schon deshalb nich erfolglos sein, denn überall in dieser grossen Welt zeigt sich der Idealismus, der, soweit es in seiner Macht steht, auch uns das erhabenere Gefühl, die erhabenere Denkweise beschafft; er widergibt unserem Geiste die Thatkraft, die Lebens- und Kampfeslust; lehrt uns unseren Willen dem Göttlichen, dem Allgemeinen, dem Sittlichen unterzuordnen, in der Familie aber, in diesem lieben kleinen Neste gibt er dem Gatten und dem Vater Autorität, Selbstständigkeit, Achtung, die er nicht nur im Leben, sondern auch an der Bühne schon längst verloren.

D) DIE FUNDAMENTE DES GLAUBENS.[1]

I. Einleitung.

Das Zeitalter des Realismus ist die lieblichste, herrlichste Periode des Lebens der Menschheit. Wir leben zwar sozusagen nur der Arbeit, jedoch mit Hingebung und hauptsächlich um uns und unserer Familie Wohlstand und die dazu notwendigen materiellen Mitteln zu verschaffen. Der Gelehrte sammelt emsig wissenschaftliche Schätze und ist glücklich, wenn er ihre Menge wachsen sieht, Industrielle und Künstler überraschen das kauflustige Publikum mit immer schöneren Gegenständen und Schöpfungen, die Jugend, besonders das Weib geniesst und sucht Zerstreung, eine Unterhaltung folgt auf die andere. Lascivität und Barmherzigkeit, Freundlichkeit und Theilnahme erfüllt unser Inneres. Wir sind gut, menschenfreundlich, der Mensch ist lauter Gefühl, lauter Herz: der eine ist ein sanfter, weicher Mystiker, der andere ein salbungsvoller Pietist, der dritte ein lasciver, vergnügter, gemütlicher Realist. Diese Eigenschaften charakterisirten die Menschheit zur Zeit des Perikles im V. Jahrhundert v. Chr., am Ende des III., in der ersten Hälfte des II., im II., VI., X., XV. Jahrhundert n. Chr., um 1650 und 1780, sowie während der jüngst verflossenen fünfundzwanzig Jahren. Wer könnte den enormen Reichtum, die zahllosen Erfindungen, die vielen hygienischen Massregeln, die unzäh-

[1] *The Foundation of Relief* being Notes introductory to the study of Theology by the Right Hon. *Arthur James Balfour*, Fourth Edition, London, Longmann, Green and Co. 1895.

ligen Paläste, die prachtvollen öffentlichen Gebäude, die mächtigen Museen, die Theater und Opernhäuser, die zweckmässig eingerichteten Schulen, die unendliche Wonne und Lust, welche wir diesen zwanzig Jahren verdanken, wer könnte sie alle beschreiben, erzählen? Man müsste dicke Bände vollschreiben, wollte man alle die Errungenschaften, Schöpfungen, Institutionen u. s. w. eines Landes oder auch nur einer Stadt registriren, die Errungenschaften u. s. w. der gesammten civilisirten Welt würden tausende von Bänden anfüllen.

Trotz dieser scheinbaren Glückseligkeit ist uns das Leben nie wertloser, als zur Zeit des Realismus. Die enorme Zahl der Selbstmörder beweist, wie viele es verachten, die erschreckliche Menge der Geisteskranken verrät, wie viele mit sich selbst und mit der Welt zerfallen sind. Die riesige Anzahl der Verbrecher beweist die Zügellosigkeit der Menschheit.

Mit dem Erwachen des Idealismus auferstehet auch das moralische Gefühl, d. h. wir sind bestrebt unser Gebahren nach den Gesichtspunkten der Allgemeinheit, des Universalen, der Welt und der Menschheit, des Vaterlandes und der Nation zu regeln. Dieses moralische Gefühl erscheint gleichzeitig mit der Verehrung der Religion. Die Einheit des Schönen, Guten und Wahren zwingt uns das Höchste, das Göttliche zu erstreben, d. h. nach Religion zu lechzen. Dadurch wird erklärlich, dass im letzten Decennium des XV. Jahrhunderts der Mönch Savonarola zum Haupte einer Republik erwählt wurde, dass um 1680 der grösste Theil der Menschheit für religiöse Ideen schwärmte, dass um 1800 die Werke Chateaubriand's, Lamennais's, Bonald's in ganz Europa gerne gelesen wurden, dass im Jahre 1895 Brunetière's Artikel einen Sturm heraufbeschwor, dass über das Werk Balfour's, (eines Führers der englischen Opposition, gegenwärtig

erster Lord des Schatzes): *The Foundations of belief: being Notes introductory to the Study of Theology*, die vornehmsten Zeitschriften lebhaft disputiren. Priester und Laien, Philosophen und Denker, Forscher und Gelehrte, z. B. Huxley, Wallace u. s. w. äusserten sich pro und contra. Sie anerkennen, dass dieses Werk durch mehrere wundervolle Eigenschaften charakterisirt ist: es ist klar und subtil, glänzend und eloquent, stets ernst, obzwar manche Stellen von einem duftigen Hauch spöttischen Humors zart übergossen sind, sein Styl ist delikat und doch elastisch, er schmiegt sich innig an den Gedankengang des Autors.[1] In einer anderen Zeitschrift[2] schreibt Stead, dass Balfour in der Geschichte Englands einst eine vornehme Rolle spielen wird, keine geringere, als Gladstone. Er allein ist dazu berufen. Die durch ihn erregte Antipathie und Widerwille haben seitdem die Waffen niedergelegt, selbst seine politischen Gegner anerkennen in ihm den gewandtesten Redner, welchen das Unterhaus seit Sir Robert Peel besass. Die Offenheit, Geradheit, Biegsamkeit seiner Replik, der gleichmässige Humor seines Umgangs, seine Sanftheit und Selbstlosigkeit sind seine wertvollen Tugenden, welche ihn der Achtung seiner Gegner ebenso würdig machten, als der Anhänglichkeit seiner Getreuen. «Den Parlamentsdebatten brach er die Spitze mit der Ritterlichkeit der alten Feudalen ab.» Er rühmt seine hinreissende Eloquenz, hebt seine eigenen Essay's hervor, und bewundert den Glanz seines Styls, die Kühnheit seiner Gedanken, seinen beissenden Spott, seinen feinen Sinn in der Wahl treffender Gleichnisse.

Der geehrte Leser wird fragen, was die Ursache sei, dass sich in England der Idealismus schon seit einigen

[1] *Contemporary Review*, April 1895.
[2] *Review of Reviews*.

Jahren so kräftig zeigt, dass bereits förmliche Schulen der Metaphysik entstanden, während es am Kontinente mit der Herrschaft des Absoluten noch immer schlecht bestellt ist. Ich bin der Ansicht, dass diese Erscheinung in dem starken und vollkommenen Charakter der englischen Race ihre Erklärung findet. Die Engländer besitzen allem Anscheine nach unter den europäischen Racen die vollkommenste Individualität, zur Zeit des Idealismus sind sie fähig wirklich Idealisten zu sein, später jedoch allmählich Realisten, speciell Mystiker und Individualisten. Dass aber die Keime des Idealismus auf der ganzen Welt vorhanden sind, beweisen die allerorts agitirenden christlichen Socialisten, die katholischen Volksparteien, die Antisemiten, die wachsende religiöse Literatur und kirchliches Leben u. s. w., für welche Erscheinungen man sonst kaum eine Erklärung finden könnte. Sie beharren insgesammt ostentative auf der Religion. Alsbald stellen sich berühmte Gelehrte auf ihre Seite und thun was in England Huxley that, welcher der realistischen Philosophie Spencer's abtrünnig wurde, oder Romanes, der vor seinem Tode seine alten Ansichten über die Absurdität der Willensfreiheit, über die Unmöglichkeit der göttlichen Providenz widerrief und neue Gedanken über die Religion hegte, als ihm der Tod dahinraffte.

Romanes gesteht ein, dass die Wissenschaft nicht bis zur objektiven Realität vorzudringen vermag, dass die Lücken, welche die Wissenschaft nicht ausfüllen kann, durch den Glauben ausgefüllt werden müssen. Er plaidirt für den christlichen Glauben, für die Religion des Evangeliums, deren göttlicher Ursprung sowohl durch die Geschichte ihrer Entwickelung, als auch durch die Erhabenheit ihrer moralischen Grundsätze bewiesen wird.[1]

[1] Revue des deux Mondes. 15. May 1895.

Mit einem Worte wir stehen an der Schwelle einer neuen Epoche. Vor 10—15 Jahren wurden dergleichen Werke kaum der Beachtung wert gefunden. Man hielt sie für Ausgeburten eines schwachen oder zerfahrenen Geistes. Heute sind es weithallende Stimmen, welche jedermann vernimmt. Unwillkürlich muss ich an Leibnitz denken, der im XVII. Jahrhundert zur Zeit des extremen Idealismus nur äusserst selten Abhandlungen, Briefe und bescheidene Skizzen idealistischer Tendenz verfasste; nur wenige hörten auf ihn, er selbst befasste sich mehr mit Politik, Mathematik, Geschichte und Glaubensunion. Jedoch nach 1690 und später, als seine *Theodicee* erschien, wurde er allgemein anerkannt, auf das Ansuchen des Herzogs Eugen von Savoya schrieb er 1714 seine *Monadologie*, welche von seinen zahlreichen Verehrern mit grosser Freude begrüsst wurde. Binnen wenigen Jahrzehnten waren die Lehrstühle der Philosophie an den deutschen Universitäten von seinen Anhängern okkupirt. Vergebens schreibt ein Philosoph, wenn seine Zeit nicht seiner Individualität entspricht. Die rationalistische Philosophie Hegels konnte in den zwei ersten Decennien unseres Jahrhunderts nicht zur Geltung gelangen, denn die Menschheit ist dafür nicht empfänglich; umsomehr wird er in den zwanziger-dreissiger Jahren bewundert. Die realistische Denkweise Auguste Comte's hat in den dreissiger, vierziger Jahren keinen Erfolg, der Zeitgeist kann den ideenarmen Positivismus nicht verstehen, er selbst gelangt ins Irrenhaus; aber schon in den fünfziger Jahren zählt er vornehme Anhänger, die seine Geistesgrösse bewundern. Seit drei Jahrzehnten war Herbert Spencer das Orakel der civilisirten Welt, seine Werke wurden in die verschiedensten Sprachen übersetzt, seine Gedanken überall verbreitet; aber seit einigen Jahren wird er arg bekritelt, und wenn er noch lange lebt, so wird er seinen Namen mit Spott und

Verachtung nennen hören. Die einzelnen Kulturwellen sind nämlich so kurz, dass z. B. die Jugend eines achtzigjährigen Greises noch in die Zeit des Idealismus fällt, während er in seinen alten Tagen den krassesten Realismus sehen und bewundern kann.

II. Der Naturalismus und die Moral.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen betrachten wir das Buch Balfour's. Es ist in vier Abschnitte geteilt. Der erste Theil ist kritisirend, refutirend, der zweite schaffend, organisirend. Beide Theile sind sehr interessant, es ist jedoch leicht verständlich, dass der erste besser gefällt, denn in ihm wird die Insufficienz und das Unvermögen des herrschenden Realismus dargelegt. Balfour fasst alle Abarten des modernen Realismus: den Empirismus, Sensualismus, Determinismus, Positivismus, Agnosticismus u. s. w. unter dem gemeinsamen Namen des Naturalismus zusammen, um sie insgesammt mit viel Esprit zu kritisiren und zu geisseln. Sein Buch ist keine Apologie, wie er selbst behauptet, keine Schutzschrift der Religion im eigentlichen Sinne des Wortes, auch keine Theologie; er ist überzeugt, dass nicht allein die theologischen Dispute die Religionsprozesse gewannen oder verloren. Seine Urtheile formt er sich aus seiner Weltanschauung «by our general mode of looking at the Universe», auch ist sein Werk nicht für Philosophen von Fach geschrieben, sondern für das grosse gebildete Publikum.

Der erste Abschnitt behandelt das Verhältnis des Naturalismus und der Moral. Selbstverständlich ist Balfour ein grosser Verehrer der Moral und er bemerkt, dass jedes System die Moral mit Achtung erwähnt. Er stellt insbesonders zwei Sätze als unbezweifelbar auf, erstens, dass jeder Moralkodex Achtung erregen muss; zweitens, dass die für diesen Kodex gehegte Achtung von seiner Abkunft nicht unabhängig sein kann. Nun aber schätzt der Natu-

ralismus das moralische Gefühl um nichts höher, als jedes andere Gefühl, weshalb kein Grund vorhanden ist die Moralität über den Appetit, den Geist über die Lust zu erheben. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass viele Naturalisten der *Majestät des moralischen Gesetzes* aufrichtige Huldigungen darbringen, innerlich aber widerspricht das edle Gefühl dem Credo des Naturalisten. Balfour beweist die Hinfälligkeit der Ethik des Naturalismus, was jetzt an der Schwelle des Idealismus, von vielen für wahr und richtig befunden wird, denn die Denkweise des Autors und sein Sinn für's Generalisiren stimmt mit dem ihrigen überein. Jedoch weder er selbst, noch sonst jemand ist im Stande zu erklären, weshalb heute Balfour für die Religion und die Moral seine Lanze bricht, und weshalb in den jüngstvergangenen Decennien der Naturalismus herrschte. Das Verständnis dieser Erscheinungen wird nur nach dem weiteren Bekanntwerden meiner Entdeckung möglich sein. Dieses Verständnis wird aber nicht verhindern, dass man sich gelegentlich für den Idealismus oder Realismus ebenso begeistere, als wenn man von diesem Gesetze der moralischen Welt gar keine Kenntnis hätte.

Durch meine Entdeckung ist auch das Problem der Willensfreiheit und des Determinismus gelöst. Der Mensch ist ein selbstständiger, einheitlicher, selbstbewusster Organismus, jeder besitzt sein eigenes Ich, seinen eigenen Geist, welcher sich frei fühlt, nur ist er in seinen Bethätigungen dem Gesetze des zureichenden Grundes unterworfen. Der Mensch handelt stets nach Gründen, und diese Gründe stehen unter dem Einflusse der herrschenden Idee. Ich kann nur dann glücklich und zufrieden sein, wenn mein Organismus fähig ist sich der dominirenden Idee anzupassen; ich muss zu Grunde gehen, mit mir selber zerfallen, ein Misanthrop werden, wenn ich zur Zeit des Realismus eine idealistische Individualität besitze,

und umgekehrt. Selbstverständlich ist jeder Idealist bereit, die Freiheit des Willens zu beweisen. Der Idealist sagt mit Balfour, dass jedes Individuum unvermeidlich die Impression hat, dass es zwischen zwei Dingen das eine oder das andere frei wählen kann, dass dies ganz von *ihm selbst* abhänge, dass dieses *Selbst* von seinem Charakter, seinen Wünschen, seiner Umgebung und anderen Umständen unabhängig ist. «Das Thier, welches kein Selbstbewusstsein besitzt, bedarf des Freiheitsgefühles nicht. Sobald aber das Selbstbewusstsein entwickelt ist, sobald der Mensch sich zu besinnen, und wie primitiv und roh immer über sich und die Welt nachzudenken beginnt, bricht sein Wille, sein Entschluss und das Gefühl der Verantwortlichkeit hervor.» In einem gewissen Maasse ist diese Freiheit, dieser freie Wille in mir vorhanden, denn mein Entschluss ist die Function meines Organismus, also meiner Individualität unter dem Einflusse der Idee. Die Idee wirkt jedoch auf uns so fein, so unbemerkbar, dass, wenn wir die durch sie verursachten Phänomene nicht klar in der Geschichte der ganzen Welt sehen würden, wir sie dreist und leicht leugnen könnten. Dieser Einfluss gibt jedoch auch dem Determinismus Recht, welcher durch das Unvermögen des Realismus wahrgenommen wurde.

Balfour und viele andere Philosophen haben keinen richtigen Begriff von der Moral, sonst würden sie nicht von einem Wiederspruche reden, welcher angeblich zwischen dem Credo des Naturalismus und dem Inneren seiner besser denkenden Anhänger und Getreuen besteht. Dass es auch unter den Naturalisten viele gute Menschen gibt, halten sie für eine logische Inconsequenz. Forderte man von uns eine vollkommene Harmonie zwischen unserem Denken und unserem Handeln, so wären manche Philosophen schon längst eliminirt worden. Das Argumentiren mit diesem Widerspruche ist schon uralt. Besonders die

katholische Kirche wendete es mit Vorliebe gegen die Ketzer an. Als gegen das Ende des XVI. Jahrhunderts, zu welcher Zeit die nationale Reaction allerorts kräftiger emporwuchs, die Verteidiger der Protestanten die Meinung äusserten, dass die Lehre der Neuerer unmöglich in solch hohem Grade inmoralisch sein kann, denn ihr Volk und ihre Priester sind moralisch genug, so replicirten die Gegner mit der glücklichen Inconsequenz der menschlichen Natur. Es ist schon möglich, dass einzelne Naturalisten sich zu einer solch egoistischen Theorie bekannten, welche der menschlichen Natur nicht entsprach; deren waren jedoch nur wenige. Die Meister der Ethik modificiren ihre Lehren stets im Sinne der herrschenden Idee. Die Idealisten führen die Moral in Regel auf einen höheren, göttlichen Ursprung zurück, die Realisten aber deduciren sie aus der menschlichen Glückseeligkeit. Die Idealisten finden die Erklärung des moralischen Lebens in einer aussermenschlichen Ursache, die Realisten finden sie im Menschen selbst.

Der Widerspruch besteht nur zwischen den Gefühlen, welche der Moralität zu Grunde liegen, und der naturalistischen Doktrin, welche ihren Ursprung erklärt; die naturalistische Auffassung genügt auch nicht dem moralischen Zweck. Denn zu welcher Schule auch immer die Moralisten dieses Schlages gehören, ist ihnen der Mensch mit sammt seiner Erde doch nur ein unbedeutsames Wesen, ein Elendes Geschöpf, welches kein anderes Loos haben kann, als das der Vernichtung und des Todes.

Es ist sehr natürlich, dass jetzt, an der Schwelle des kommenden Idealismus Viele die Notwendigkeit einer höheren, erhabeneren Basis der Moral zu fühlen beginnen. Die Evolution, die Moral des Naturalismus vermag nicht eine solche höhere, ehrwürdigere Basis zu bieten. Wann wir aber z. B. das Christentum betrachten, welch

ein anderes Bild der Moral entrollt sich vor unseren geistigen Augen, wenn es uns die beglückende Doktrin der göttlichen Liebe schenkt und dem Menschen einen übernatürlichen Beruf verleiht.

Weshalb aber zeigt sich auf der ganzen Welt diese Verachtung der naturalistischen Auffassung der Moral, weshalb werden dieser Auffassung selbst solche Weltmänner abtrünnig, wie Balfour, der als Staatsmann inmitten des Getriebes der grossen Gesellschaft steht? Weil die Zeit des Idealismus gekommen ist, welcher alles vom Standpunkte des Idealen, des Universalen beurteilt, und ist in jemandes Seele auch nur ein Funke Mysticismus, so wird in der civilisirten Welt aus dem Nebel des dahinsiechenden Realismus das Bild des Ideals der Christenheit vor seine Augen treten, so wird er die einseitige, armselige Doktrin der philosophischen Schule des Realismus aus ganzer Seele hassen.

III. Der Naturalismus und die Aesthetik.

Sehr interessant ist der zweite Abschnitt des Balfourschen Buches, welcher die Áufschrift «*Der Naturalismus und die Aesthetik*» führt. Er umgeht darin die Lösung der grossen Probleme, wie z. B. des Schönen und des Nützlichen, auch sucht er den Streit über das Reale und Ideale nicht zu schlichten, er hält dies für ein undankbares, fruchtloses Bemühen. Vor seinen Augen schweben nur diese Fragen: welche sind die historischen, psychologischen und biologischen Ursachen des aesthetischen Gefühls, und gibt es im Schönen ein constantes, bestimmtes Element, eine invariable Realität? Der Autor betrachtet zuerst die Musik und stellt die Frage auf: was ist die Ursache der Wonne, welche uns das Hören der Musik bereitet? Im Vorbeigehen erwähnt er die geschlechtliche Zuchtwahl, welche zur Erklärung schon deshalb nicht

ausreicht, weil sie gleich jeder anderen Zuchtwahl das vorhandene Material und Fähigkeiten vervollkommnen kann, jedoch niemals neue zu schaffen vermag. Er illustrirt seine Ansicht mit geistreichen Beispielen und obzwar er zugibt, dass durch die geschlechtliche Zuchtwahl viele tierische Laute zu erlären sind, so wird doch in die Frage nach dem Ursprung und der Entwickelung des musikalischen Gefühls durch sie kein Licht gebracht. Nach Balfour's Ansicht sind auch die übrigen Erklärunggen nicht viel glücklicher. Spencer z. B. modificirt die Theorie Rousseau's und sagt, dass die starken Affekte natürlicherweise in Begleitung von Muskelbewegungen erscheinen, besonders der Contraction und Expansion des Gesichts-, Bauch- und Giessbeckenknorpelmuskel. Das primitive Zusammklingen der daraus entstehenden Geräusche gebar die Sprache und später die Musik. Balfour versteht nicht, wie aus der Liebe unserer Urahnen zum trommelnden Bum-Bum die Wonne entstehen konnte, mit welchen uns die erhabenen Töne der *IX. Symphonie* erfüllen. Es musste in uns der Geschmack schon vorhanden sein, welcher an solchen Dingen Vergnügen findet. «Die Menschheit schafft zweifelsohne stets neue Musikwerke, ebenso wie sie immer neuere Speisen erfindet. Gleichwie dann die Kochkunst fortschreitet, ohne dass der Geschmak des Menschen dadurch modificirt wird; so entwickelt sich im vorherigem Falle die Musik weiter, ohne dass dadurch die angeborenen Fähigkeiten des musikalischen Publikums der künftigen Generationen die geringste Veränderung erleiden.»

Balfour beschuldigt den Naturalismus, dass nach der Auffassung desselben das Schöne jeder festen Basis entbehrt. Die Wissenschaft unterscheidet nämlich zweierlei Eigenschaften der Materie, die einen existiren so, wie sie durch uns wahrgenommen werden, z. B. das Volumen, die Festigkeit u. s. w., die anderen aber, z. B. der Schall,

die Farbe, entstehen durch die Wirkung der ersteren Eigenschaften auf die Sinnesorgane, und haben ohne Sinnesorgan keine selbstständige Existenz. Balfour ist geneigt in jeder Erscheinung des Schönen eine positive Basis zu suchen; er entwirft aber ein solch düsteres Bild der Veränderlichkeit des menschlichen Geschmackes, seiner vermeintlicken Launen, dass er kaum etwas Sicheres, Wahrnehmbares bestimmen kann. An das Urteil der Kritiker braucht man sich nicht kehren, es ist meistenteils eine modificirte Wiederholung älterer Ansichten; ist jedoch von neueren Kunstschöpfungen die Rede, so wenden sie auch besondere Aufmerksamkeit auf das Leben, Alter und die Verhältnisse des Autors, sowie auf historische und andere Gesichtspunkte. Es ist bekannt, dass *welche Meinung sich trotzdem Voltaire* über Shakespeare bildete, oder Andere über Voltaire. Auch die Unsterblichkeit der alten Werke ist grösstenteils nichts anderes als die Unsterblichkeit der Bibliotheken und Museen; eigentlich bieten sie mehr dem Kritiker und Geschichtsforscher Material, als den Menschen Vergnügen, und wenn jemand behaupten sollte, dass ihm eine einzige im Orpheum verbrachte Nacht mehr aesthetisches Vergnügen biete, als die gesammten Werke, welche Palaestrina während eines Decenniums schrieb, so wäre es schwer, ihn zu widerlegen. Die alten Normannen glaubten, dass die Todten ausser der Seele, welche in die andere Welt einging, noch einen anderen Geist besitzen, welcher eine Zeitlang auf der Stätte ihrer irdischen Kämpfe zurückbleibt. Eine gewisse Zeit hindurch lebt er, wird dann den Lebenden ähnlich, und verschwindet endlich spurlos. Etwas Aehnliches scheint die Unsterblichkeit der verstorbenen Künstler zu sein, wie sie Balfour vorstellt. Obzwar sie weiter leben, führen sie doch nur ein schattenartiges Dasein und begeben sich auf dem Wege des allmählichen Untergangs in den

unvermeidlichen Tod. Sie wirken nicht mehr unmittelbar auf die Herzen der Menschen, sie locken nicht mehr ihre Thränen oder ihr Lächeln hervor, die düsteren oder heiteren Wonnen, deren Geheimnis die Phantasie bewacht. Wenn sie vom Treiben des Lebens scheiden, werden sie zuerst die Kollegen der Schuljugend, dann die Opfer der Spezialisten. Wer mit ihnen einen innigeren Verkehr pflegen will, muss zuerst erlernen, wie er den dichten Schleier lüften kann, welcher sie vor dem gewönlichen Lichte verbirgt; er muss den Ton einer verschwundenen Gesellschaft kennen, er muss sich im Kreise einer fremden Welt bewegen und in einer anderen Sprache, nicht in der seinigen denken. Sollen wir uns darüber wundern, wenn unter solchen Bedingungen die Rolle der Kritik eben so sehr eine geistige, als eine Gefühlsrolle ist und wenn von dem Gemische der Empfindungen, mit welchem wir die unsterbliche Verlassenschaft der Vergangenheit betrachten, nachdem wir alles eliminirten, was wir den historischen, biographischen, kritisch-analytischen, pädagogischen und technischen Interessen verdanken, ein kleines Modicum zurückbleibt, welches wir als Regel mit vollem Rechte dem reinen aesthetischen Gefühle zuschreiben.»[1]

Allerdings verursachte das Beurteilen der Geschmacksveränderungen bisher grosse Schwierigkeiten. Es gab Werke, welch viele Jahre hindurch gefielen, wie zum B. Shakespeare, der schon gegen das Ende des XVII. Jahrhunderts vom Publikum zuruckgewiesen wurde und erst um die Mitte des XVII. Jahrunderst wieder populärer war. In den vierziger—fünfziger—sechziger Jahren unseres Saeculums schwärmte man abermals für ihn, nach 1870 sank und später verschwand dieser Enthusiasmus. Das-

[1] The Foundations of Belief etc. by. A. J. Balfour. Fourth Edition. 1895. pag. 47.

selbe sehen wir bei den Werken Dante's, Tasso's und Anderer. Für Rossini schwärmte man von beiläufig 1820 angefangen bis um 1850, dann sank seine Popularität rapid, an seine Stelle trat Richard Wagner, jetzt wollen wir auch schon diesen von seinem Piedestal herabsetzen. Die bescheidenen Produkte, Lieder und Kompositionen kleinerer Dichter und Künstler gefallen einige Monate oder Jahre hindurch, urbi et orbi werden sie vorgetragen, um bald vollständig vergessen zu werden. Bisher war uns das Geheimnis dieser Veränderungen des Geschmaks verhüllt. Nach meiner Entdeckung wissen wir, dass man in der ersten Hälfte der Kulturwelle für Victor Hugo, Vörösmarty, etc. schwärmt, weil sie idealistischer sind; unter dem Idealrealismus sinkt ihr Glanz und Ruhm, Shakespeare, Dante, Tasso, Arany gefallen uns besser, wir können sogar ihre Blütezeit genauer bestimmen. Während des Realismus erringen wieder andere, realistischere Dichter und Künstler unseren Beifall.

Die Schönheiten der alten klassischen Werke gehen natürlich allmählich verloren, denn die Entwickelung der Menschheit schreitet stetig höher empor. Die heutige Menschheit ist schon weit fortgeschritten, wenn wir unsere Kultur mit jener der Egypter, Griechen oder Römer vergleichen. Diesbezüglich hat Balfour Recht und es ist nicht zu bezweifeln, dass auch das Schöne seine Fundamentalgesetze hat, welche ewige metaphysische Formen zu sein scheinen; nur ihr Inhalt wechselt immerwährend. Zu allen Zeiten musste der Dichter, wenn der Idealismus herrschte, den Vertreter des Idealen, Universalen lobpreisend besingen, während er zur Zeit des Realismus stets dem Individuum Recht geben musste gegenüber dem Vertreter des Universalen. Dies ist eine unveränderliche Grundregel.

Durch unsere Entdeckung wird natürlich auch der Begriff des Schönen klarer. Kant construirte seinen kate-

gorischen Imperativ nur für ethische Begriffe, obzwar er ebenso auf die Idee des Wahren, als auf die des Schönen anwendbar ist. Zur Zeit des Idealismus müssen wir das Ideal-Schöne, Wahre und Gute lieben und befolgen, d. h. das Universal-Schöne, Wahre und Gute. Wir können unmöglich anders handeln. Ein ideales Bild wirkt auf uns hinreissend, während wir uns über eine prägnant realistische Schöpfung mehr oder weniger verachtend äussern werden. Wir müssen uns für universale, grosse Wahrheiten, als: Welt und Menschheit. Vaterland und Nation, ebenso für die Ideen der Selbstaufopferung, der Tugend, der Ehre u. s. w. begeistern. Sie sind für uns kategorische Imperative. Zur Zeit des Realismus wird das Realistisch-Schöne, Wahre und Gute gefallen.

Kant's Definition des Schönen befriedigt ebenfalls nicht. Was ist «schön»? Schön ist, was ohne alles Interesse gefällt. Das aesthetische Wohlgefallen ist ohne alles Interesse. Das Wohlgefallen am Angenehmen, am Guten, ist nach ihm stets mit Interesse verbunden; nicht nur das Nützliche, das Sinnlichgute, sondern auch das an sich Gute, das in jeder Hinsicht Gute, d. h. das Sittlichgute, denn das Gute ist Objekt des Willens, d. h. des durch die Vernunft geleiteten Begehrungsvermögens. Etwas wollen, sich über dessen Dasein freuen, d. h. sich dafür zu interessiren, ist Eins und Dasselbe. Das Angenehme vergnügt uns, das Schöne gefällt bloss, das Gute wird geschätzt, gebilligt. Annehmlichkeit gilt auch für vernunftlose Tiere. Schönheit nur für Menschen, das Gute aber für jedes vernünftige Wesen überhaupt. Unter allen diesen drei Arten des Wohlgefallens ist das am Schönen einzig und allein ein uninteressirtes, denn kein Interesse, weder das der Sinne, noch das der Vernunft, zwingt den Beifall ab.

Wir könnten Kant's subtile Distinctionen auch weiter fortsetzen, sie sind schwer verständlich, weil sie ausser-

ordentlich tiefsinnig, aber auch weil sie stellenweise unrichtig sind. Denn alle drei Ideen, sowohl die des Schönen, als die des Guten und Wahren gefallen zur Zeit des Idealismus ohne alles Interesse, weil sie sich auf das Universale, das Allgemeine, das Ideale beziehen. Z. B. eine solch erhabene Idee, wie die der Vaterlandsliebe, gefällt Jedem ohne alles Interesse. Sobald jedoch der Realismus herannaht, büsst sie allmählich ihre selbstlose, ideale Natur ein, denn das Fühlen und Denken des Realismus wird immer enger und beschränkt sich zuletzt nur auf das Individuum. Ein schönes, ideales Bild gefällt ohne Interesse, mit dem Realismus aber erscheint gleichzeitig der Genuss und die Lust der Sinne. Mit anderen Worten, das Ideale ist stets mit der Interessenlosigkeit verbunden, alles Reale is zugleich egoistisch. Zur Zeit des Realismus z. B. ist der Mensch grenzenlos barmherzig, gütig, weichherzig, freundlich und mildthätig; diese Güte entspringt jedoch nicht aus der erhabenen Quelle des Universalen, sondern aus unserer Sittenweichheit und unseren sittlichen Unvermögen. Wir sind so schwach, dass wir das Unglück und die Leiden Anderer nicht mit ansehen können, der Dank Anderer fällt uns wohl; ihr süsses Lächeln, ihre treue Anhänglichkeit beglückt uns, ja wir fordern sie.

Weil der Idealismus Zusammenfassen, Streben nach Einheit und Universalität ist, und weil die Ideen des Schönen, Guten, Wahren so nahe zu einander geraten, dass sie in den idealistischen Systemen beinahe vollständig in einander fliessen: büssen auch die Kunstgattungen ihre Selbstständigkeit ein. In den Tragödien der idealistischen Aera sind die Charaktere episch, der Vortrag lyrisch. Mit dem Realismus beginnt auch die Sonderung und die Dissolution der Kunstgattungen. Die Charaktere sind nicht mehr episch, der Vortrag wird dramatischer.

Nach diesen Bemerkungen wird es nicht schwer sein auf die von Balfour aufgeworfenen aesthetischen Fragen zu antworten. Eine dieser Fragen lautet, ob die Menge einen Geschmack habe und ob dieser in geringerem Maasse sophistisch ist, als jener der Gebildeten? Warum ist er so vielen Veränderungen unterworfen? Und wodurch entsteht die Gleichförmigkeit?

Am leichtesten zugänglich ist die Frage der Gleichförmigkeit, wenn wir nicht die eigentliche Kunst, sondern die Kleidung in Betracht ziehen. Wir alle kennen, sagt Balfour, die zwingende Gewalt der Mode; jedoch nur wenige wissen, wie lehrreich und interresant diese Erscheinung ist. Z. B. die Hut-Mode. Gleichzeitig tragt man überall gleiche Hüte. Woher kommt dies? Wenn wir an den Dampfmaschinen gewisse gleiche Teile finden, so ist die Antwort leicht, weil diese die zweckentsprechendsten sind. Sobald bessere erfunden werden, werden sie mit diesen ausgetauscht. Dies ist jedoch auf die Hüte nicht anwendbar. Das Bessere, Beste hat in der Kleidung keinen Sinn. Als Ursache der Veränderung, des Umtausches kann man weder die Volkswirtschaft noch die Zweckmässsigkeit betrachten. Bei einigen grösseren Phasen der Kunst spielen historische Ursachen eine Rolle, welche auf die Kunst einwirken. Die Mode hingegen beweist, dass die Gleichförmigkeit nicht durch historische Ursachen allein hervorgerufen wird; schwerlich wird jemand behaupten, dass eine in der Gesellschäft weitverbreitete Ursache es effektuire, dass der Hut von 1881 in 1895 nicht mehr gefalle; höchstens die zwingende Macht der Mode.

Es ist möglich, dass in der Evolution der Künste gewisse Principien herrschen, welche mit innerer Notwendigkeit verursachen, dass eine Veränderung und zwar eine ganz bestimmte Veränderung eintrete. Balfour will jedoch dies für die Mode nicht gelten lassen. Wenn die Huttragenden

plötzlich weit von einander zerstreut würden, schwerlich könnte die gleiche Mode auch fernerhin bestehen.

Unser Autor variirt geistreich das Hut-Thema, bevor wir jedoch weiter gingen, wollen wir kurz die Mode erklären. Die Mode ist nichts weiter, als ein Ausfluss unserer aesthetischen Gefühle, ebenso wie die höchsten Künste. Hieraus entspringt das Streben nach Einheit und Gleichförmigkeit. Dieselbe Erscheinung begegnet uns in der Politik, Moral, Sprache, Literatur, in den Künsten, u. s. w. Wann irgend ein Werk das idealistische oder realistische Fühlen, Denken der Zeit wiederspiegelt, so wird es sofort aufgegriffen, bewundert, belobt, denn es ist der Ausdruck unseres Fühlens und Denkens. Hundert und hundert Gelehrte, Kritiker, Schriftsteller, Künstler, Politiker, u. s. w. variiren Ein und Dasselbe in verschiedenen Kreisen. Balfour schreibt sein Werk in England, Brunetière hatte von ihm vielleicht gar keine Kenntnis und edirte am ersten Tage des Jahres 1895 seine Studie; es dauerte kaum eine Woche, und ganz Europa sprach von nichts anderem. Früher und auch nachher erschienen Werke von ähnlicher Tendenz, jedoch dem Engländer Balfour und dem Franzosen Brunetière gelang es die Auffasung eines grossen Teiles der gebildeten Welt am prägnantesten zum Ausdruck zu bringen, sie sind die eminentesten Interpreten unseres Fühlen am Ausgange des Realismus und an der Schwelle des Idealismus. Um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts bewies Rousseau in einem rhetorisch schönen Werke, dass die Civilisation auf den Menschen demoralisirend wirke; diese Ansicht musste damals verbreitet sein; jedoch Rousseau bringt sie am treffendsten zum Ausdruck, und das ganze gebildete Europa wiederholt sie in allen erdenklichen Variationen, bis sie nicht durch den erwachenden Idealismus in's Lächerliche gezogen wurde.

Würden auch die huttragenden Herren zerstreut, gewiss wären ihre neuen Hüte verschieden, die locale Mode würde andere Formen aufgreifen, diese könnten jedoch nie mit dem gleichzeitigen Niveau des Idealismus oder Realismus in Widerspruch stehen, die Veränderungen wären Functionen desselben Niveau's.

Balfour sucht die Ursache der Gleichförmigkeit in der Veränderung der Zeiten, im Verhältnisse des Publikums zum Künstler. Die Behauptung, dass der Künstler das Geschöpf seiner Zeit sei, hält er für unzutreffend. Er gibt zu, dass die Zeit einen Einfluss ausübe, dieser ist jedoch nicht sehr bauend, als vielmehr destruirend. Die umgebende Gesellschaft übt auf die Künstler kleineren Kalibers einen enormen Einfluss aus, jedoch nicht auf die schaffenden Genies, diese sind nicht die Geschöpfe ihrer Zeit. Sie sind die im Vorhinein nicht berechenbare Produkte des biologischen Zufalls, der Urtendenz. Wenn der Geschmack dieser Genies mit dem ihrer Zeit übereinstimmt, so können sie Grosses schaffen; disharmonirt er jedoch, so verkümmern sie entweder, oder arbeiten für die Kritiker.

So mangelhaft diese Erklärung Balfour's ist, im Grunde ist sie doch wahr. Im Organismus des Menschen sind entweder die Fähigkeiten des Zusammenfassens oder die des Detaillirens übewiegend, oder sie sind im gleichen Maasse vorhanden. Wer die Fähigkeit des Zusammenfassens besitzt, vermag zur Zeit des Idealismus Wunder zu vollbringen. Victor Hugo, Voltaire, Vörösmarty schaffen mächtige Werke, denn ihre Fähigkeiten entsprachen dem damaligen Niveau des Idealismus. Petőfi, Burns dichten herrliche Lieder, denn in ihren Fähigkeiten ist die Wärme, Innigkeit, Unmittelbarkeit des Realismus vorhanden, sie besitzen auch noch einigen idealen Schwung. Balfour hat insoferne Recht, dass weder Petőfi noch Burns Kinder ihrer Zeit waren, sie erbten ihre Natur, ihre körperlichen

und geistigen Anlagen von ihren Eltern, aber das Zeitalter erzog sie, die Zeit brachte sie zur Entwickelung, ihr glänzendes Talent verstand es sich an den Zeitgest zu schmiegen, sie nahmen die Wirkung der dominirenden Idee in sich auf. Schiller musste zu Grunde gehen, sein ganzes Leben hindurch kränkeln, denn, obzwar sein herrliches Talent sich nur schwer an den Zeitgest schmiegte, stand er doch mit der Idee in ewigem Kampf.

Sehr naiv äussert sich Balfour über das Streben der Kunst nach Originalität. Befindet sich die Kunst noch in einem primitiven Zustande, so wird sie aller Wahrscheinlichkeit nach nur die Vorgänger verbessern, ohne den von ihnen eingeschlagenen Weg zu verlassen. Ist jedoch eine Kunstrichtung bereits entwickelt und die Dekadenz beginnt, so können drei Fälle eintreten: entweder sucht man die Originalität in der Übertreibung, oder es wird eine neue Richtung eingeschlagen, oder man hört auf künstlerisch zu schaffen und überlässt das Terrain den Copisten. Dies sind lauter fromme Voraussetzungen, welche ebenso zutreffend sein können, als nicht. Mit der Metamorphose der Idee wird auch der Geschmack transformirt, das künstlerische Schaffen modificirt. Wenn zum Glücke der Nation ein Genie entsteht, so wird es auch gewiss Grosses schaffen; wenn aber die Kunst nur durch mittelmässige Talente betrieben wird, so müssen auch diese sich an die herrschende Idee schmiegen, nur dass hr bescheidenes Talent zu grossen Schöpfungen nicht ausreicht. Es kann niemals vorkommen, dass ein Künstler zur Zeit des Realismus etwas Idealistisches hervorbringe, höchstens kann er sich an Schöpfungen naheliegender Zeiten erbauen; die entfernter fallenden werden weder im selbst, noch dem Publikum behagen. In 1880 ist es unmöglich, dass ein Dichter ein Epos solch idealer Auffassung und solch idealen Inhalts schreibe, wie z. B.

der *Gallische Amadis* des Bernardo Tasso, nicht einmal ein in dem Maasse ideales, wie Torquato Tasso's *Befreites Jerusalem.* In 1880 kann kein Dichter es unternehmen, die idealistischere Vortragsweise der *Henriade* Voltaire's, oder von *Zalán's Flucht* Vörösmasty's, in einem Epos aufzufrischen. So augenfällig auch das Leben und die Bewegung der Kunst ist, darfen wir doch nicht glauben, sagt Balfour, dass diese Bewegung auch Fortschritt sei, wenn wir nämlich unter Fortschritt das Wachsen der aesthetischen Rührung verstehen. Was war z. B. die Musik des V. Jahrhunderts vor Chr. im Vergleiche mit dem Reichtum unserer hochentwickelten Musik, und doch blieb ihre Wichtigkeit, ihre Wirkung stets dieselbe. An dieser Behauptung des Autors ist etwas Wahres, jedes Zeitalter, jedes kulturelle Niveau hat seine Musik, der Effekt hängt jedoch nicht von der Entwickelungsstufe der Musik, sondern von ihrer geistigen Richtung ab: zur Zeit des Realismus missfällt die Musik des Idealismus, während der heutige Realismus sich gerne an der realistischen Musik der vergangenen Jahrhunderte ergötzt. In Ungarn lässt gegenwärtig J. Káldy die wehmutsvollen Lieder der Soldaten Thököly's und Rákóczy's mit grossem Erfolge in Concerten vortragen, während uns die Musik der zwanziger-dreissiger Jahre wenig Vergnügen bereitet.

Es ist zu bemerken, dass zur Zeit des Idealismus auf Musik weniger Zeit und Mühe verwendet wird, als zur Zeit des Realismus, wo das ewige Musiziren ein unentbehrliches Bedürfnis des Menschen ist. Wenn der thatkräftige Idealismus im Sinken begriffen ist und das sittliche Unvermögen des Realismus schwer auf der Seele des Menschen lastet, wird der süsse Zauber und die berückende, berauschende Wirkung der Musik doppelt empfunden. Jeder aufmerksame Beobachter weiss und die Geschichte der Musik lehrt es, welch' vornehme Rolle

die Musik im XV. Jahrhundert, um 1650, 1800, 1880 und seitdem im Leben der Menschheit spielte.

Der Abschnitt, in welchem Balfour das Verhältnis des Naturalismus zur Aesthetik behandelt, wird von einer hervorragenden Zeitschrift besonders gepriesen, wir sahen jedoch, dass darin so zahlreiche Irrtümer enthalten sind, dass wir kaum im Stande sind alle zu rectificiren. Vielleicht missbrauchen wir nicht die Geduld unseres Lesers, wenn wir diesem Abschnitte noch einige Zeilen weihen. Wir kennen die Ansicht, dass nicht der Gegenstand selbst schön sei, wie ihn die Wissenschaft uns darstellt, d. h. die oscillirenden Atome, der undulirende Aether; sondern schön ist der Gegenstand, wie er uns erscheint, mit seinen prächtigen Farben, oder berückenden Tönen. Die Schönheit des Gegenstandes kann nicht länger dauern, als seine Wirkung auf unsere Sinnesorgane, und eben diese spezialen Sinnesorgane sind keine wichtigen Elemente im grossen Gebäude der Welt. Aber selbst innerhalb dieser engen Grenzen, meint Balfour, haben wir keinen Grund anzunehmen, dass in der Natur eine Regel, ein Modell vorhanden wäre, an welche sich zu schmiegen der menschliche Geschmack bestrebt ist; dass es schöne Gegenstände gäbe, welche das normale Individuum bewundern muss; dass es aesthetische Urtheile gäbe, welche allgemein sein müssen. Weil wir unsere aesthetischen Gefühle nicht der natürlichen Zuchtwahl verdanken, so vermag diese auch nicht jenen das Streben nach Gleichheit und Beständigkeit zu verleihen. In dieser Hinsicht unterscheiden sie sich von den sittlichen und religiösen Gefühlen. Das Abweichen von der natürlichen Moral ist für das abweichende Individuum oder für die Gemeinschaft der Menschen nicht nur nachteilig, sondern sie werden auch im Kampfe ums Dasein zurückgedrängt: deshalb das Streben der Völker nach Gleichheit in ihren

Gesetzen. Der schlechte Geschmack hingegen unterliegt keiner Strafe; die Verschiedenheit des Geschmacks ist sprüchwörtlich bekannt. Die Mannichfaltigkeit des Geschmacks der verschiedenen Zeitalter und Menschen verrät nicht, dass im Schönen ein constantes Element vorhanden wäre. Das Übereinstimmen der Kritiker offenbart sich mehr in der Analyse, im Bestimmen, als im Gefühle. Das aesthetische Wohlgefallen oder Missfallen des einzelnen Menschen dürfen wir nicht zu häufig in einer constanten aesthetischen Verbindung des Gegenstandes suchen. Die wirkliche Ursache der Verwandtschaft liegt in der Mode, im Streben nach Gleichförmigkeit, welches in der socialen Ökonomie eine solch wichtige Rolle spielt. Auch das Emporblühen und Zerfallen der Künstlerschulen, der mannichfaltige Charakter der aesthetischen Produkte weist nicht auf ein im Schönen vorhandenes, constantes Element hin. Es ist nicht klar, dass diese Veränderungen dem unveränderlichen Modelle zur Stufe dienen, sie führen uns nicht, wie die Entwickelung der Wissenschaft, zur centralen, unveränderlichen Wahrheit. Im Gegentheil, obzwar Schulen entstehen, blühen und vergehen, obzwar die alten Formen aussterben und wieder nach neuen gesucht wird, so ist diese rastlose Bewegung doch nur das zufällige Resultat des Strebens nach Originalität, welches durch unberechenbare Kräfte, auftauchende Genies, durch Launen des Publikums hervorgerufen wird, es ist zwar Veränderung, jedoch kein Fortschritt, das Endresultat aber wird vielleicht das wahre Nirwana der künstlerischen Phantasie sein, ohne Wünsche und ohne Leiden. Und doch, wenn wir das unaufhörliche beinahe leidenschaftliche Bemühen der aesthetischen Theorien sehen, mit welchem sie das constante und unveränderliche Element im Schönen zu beweisen bestrebt sind, müssen wir die Überzeugung fassen, dass die Menschheit sich

nicht so leicht mit der naturalistischen Theorie zu befreunden vermag, und so wenig auch Balfour geneigt ist, das besondere Schema der metaphysischen Aesthetik zu acceptiren, muss er doch glauben, dass irgendwo, für irgend ein Wesen das ewige Licht der Schönheit glänzt, von welcher Schönheit wir mit unseren Augen in Natur und Kunst vergängliche Strahlen erblicken, deren Differenzen wir nicht an einander reihen, nicht auffassen können; dennoch scheinen sie etwas Anderes zu sein, als das abwechslungsvolle Spiel unserer subjektiven Gefühle oder als das verspätete Echo uralter Wonnen. Dieses mystische Credo kann durch keinerlei Wahrnehmung, durch keinerlei Experiment enthüllt werden, die Wissenschaft kann es uns nicht bieten und mit der naturalistischen Auffassung des Universums verträgt es sich überhaupt nicht.[1]

Wir wiedergaben hier diese schöne Stelle, welche nur den einen Fehler hat, dass sie voller Irrtümer ist. Jeder grössere Satz ist ein Irrtum. Der Idealist hegt die Überzeugung, dass das Schöne ewige Modelle besitze; sobald jedoch der Realismus wächst, und der Teil zu herrschen beginnt, sobald die Totalität der idealen Wahrheit, Güte und Schönheit in ihre Bestandteile zu zerfallen beginnt, da gibt es fernerhin kein einheitliches, ewiges Modell mehr, sondern die Schönheit ist im Detail verborgen. Das Detailliren tritt immer stärker hervor, bis endlich am Ausgange des Realismus die Dissociation einen so hohen Grad erreicht, dass die gesammte Kunst und besonders die Literatur in Bizarrerie versinkt. Aus den Liedern der Dichter tönt uns lauter Wärme, Innigkeit, Unmittelbarkeit, lauter Gefühl entgegen, es fehlt jedoch die leitende Vernunft gänzlich.

Auch das ist eine irrige Ansicht, als würde der von

[1] The foundations of belief. pag. 36 u. f.

der sittlichen Wahrheit Abweichende durch die Gesellschaft bestraft, der vom guten Geschmacke Abweichende hingegen nicht; zwar wird er nicht an den Strafklotz gebunden, wenn er zur Zeit des Realismus ein idealistisches Bild für schön hält und nicht ein realistisches, allein es ist ebenso unleugbar, dass man ihn für einen närrischen, verschroben denkenden, kranken Menschen halten wird, der nur Verachtung, Geringschätzung, im besten Falle Bemitleidung verdient. Jedoch nicht nur mit seinen Mitmenschen wird er Unannehmlichkeiten haben, sondern infolge der Disharmonie mit der herrschenden Idee wird er mit sich selbst zerfallen, ins Irrenhaus gelangen oder sich selbst den Tod geben, im besten Falle wird er von einer immerwährenden Kränklichkeit befallen und frühzeitig zu Grunde gehen. Gibt es ein grösseres Leid, ein schwereres Unglück? Dasselbe geschieht, wenn wir die grossen Wahrheiten des Idealismus nicht anerkennen wollen, d. h. wenn wir zur Zeit des Idealismus Realisten sind. Z. B. Gott, Religion, Moral, Menschheit, Nation, Vaterland, Seele, Freiheit, u. s. w. sind grosse idealistische Wahrheiten, welche mit elementarer Gewalt auftreten und fordern, dass wir sie für wahr anerkennen; leugnen wir ihre Wahrheit, so werden wir nicht nur mit unseren Mitmenschen in Collision geraten, sondern auch mit der dominirenden Idee. Der Realist vermag nur mit Empörung das närrische Schwärmen der Idealisten mit anzusehen, ihre hochtönenden Phrasen anzuhören, ihr Gebahren betrachtet er für wahnsinnig, ihr zusammenfassendes Denken kann er nicht verstehen, er wird notwendiger Weise ein mit sich selbst zerfallener Misanthrop.

IV. Der Naturalismus und die Vernunft.

Das System des Naturalismus leugnet das Vorhandensein einer Endursache in der Natur. Doch wenn auch die Natur vernunftlos (non-rationalis) ist, so ist doch die menschliche Vernunft (ratio) ein Resultat, ein Endprodukt der Natur. Dies ist jedoch keine Teleologie, welche der Naturalismus perhorresciren pflegt. In der ersten, idealistischen Hälfte der Welle des Fortschrittes sind die Denker, sogar die Anhänger der Entwickelungslehre, geneigt zu lehren, dass das Universum durch die Idee regiert wird, dass die Idee die Richtung bestimme; die Anhänger des Absoluten sehen natürlich die Spuren ihrer Herrschaft im Universum. Balfour stellt die idealistische und die realistische Doctrin neben einander.

A) Das Universum ist die Schöpfung der Vernunft, alles eilt einem rationellen Ziel entgegen.

B) So weit wir in die Dinge dringen können, finden wir nirgends Spur einer Vernunft, weder am Anfange, noch am Ende der Dinge; obzwar alles determinirt ist, ist doch nicht im Vorhinein bestimmt.

A) Die schaffende Vernunft ist mit unendlicher Liebe verbunden.

B) Die Vernunft fehlt ebenso wie die Liebe. Der Verlauf der Dinge wird durch blinde Notwendigkeit geregelt.

A) Es gibt ein ewiges, unveränderliches, sittliches Gezetz, unter der Leitung desselben findet jeder Geist seine wahre Freiheit und seine vollkommene Verwirklichung.

B) Unter den blind determinirten Ursachen der organischen und socialen Entwickelung fungiren der Schmerz, die Lust, der Instinct, die Begierde, der Ekel, die Religion, die Moral, die Aberglaube, das Gefühl des Edlen und innerlich Wertvollen ebenso, als das des Unedlen und Wertlosen. Von rein wissenschaftlichem Standpunkte sind

sie vollkommen gleichwertig, denn sie sind insgesammt Ursachen der Entwickelung behufs Erhaltung der Gattung.

A) Durch den Besitz der Vernunft und den Genuss des Schönen sind wir gewissermassen Teile jenes unendlichen, persönlichen Wesens, durch welches wir leben, uns bewegen und sind.

B) Die Vernunft ist nur der psychologische Ausdruck gewisser biologischer Processe der Gehirnhemisphaeren; sie ist ein Faktor, gleich den übrigen, zur Erhaltung des Individuums und der Gattung; Schönheit ist nichts weiter, als ein Name für jene bunten und zufälligen Erscheinungen der materiellen und sittlichen Welt, welche in uns für einen Augenblick aesthetische Empfindungen wachrufen.

A) Jede menschliche Seele ist unendlich wertvoll, ewig und frei, deshalb strebt sie auch nach einem unendlichen Ziel.

B) Das Individuum ist vergänglich, auch die Gattung stirbt aus. Wenige können sich damit schmeicheln, dass ihr Gebahren Resultate erreichte, welche für die kommenden Generationen wertvoll gewesen, selbst diese dürfen nicht sagen, dass sie nach dem erreichten Ziele strebten. Selbst wenn wir frei wären, macht uns unsere Unwissenheit unbehülflich; der Gedanke, dass in weiter Entfernung unbekannte Kräfte unser Gebahren determinirten, kann nur tröstlich sein, und wenn wir die Folgen dieser Kräfte nicht voraussehen, können wir auch die Ursachen nicht reguliren.

Diese beiden Doctrinen dürfen wir natürlich nur als den Ausdruck zweier Strömungen auffassen. Zur Zeit des Realismus neigen die hervorragendsten Geister der Menschheit zur letzteren Doctrin, sie entspricht ihrem Geschmacke besser. Es gibt Viele, die überhaupt nicht denken, die nur sogenannte *bescheidene* Gelehrte sind, Specialisten, die

sich von jeder Theorie hüten; wenn wir diese einem Verhör unterwerfen, oder aus ihnen eine philosophische Ansicht mit Gewalt hervorziehen, so werden sie sich lieber zur zweiten, als zu ersten Doctrin bekennen.

Jetzt, da der Realismus seinem Ende naht, gibt es viele solche *bescheidene* Gelehrte. Diese Bescheidenheit ist jedoch keine Tugend, sondern die Beschränktheit des Realismus, wo jedes Generalisiren ermüdend wirkt, wo wir unter dem Drucke der Idee auf den Geist alle fühlen, dass in unseren Innerem neue geistige Bedürfnisse entstehen, die befriedigt werden wollen. Zu solcher Zeit ist es leicht, die bescheidenen guten Specialisten zu geisseln, die ohne jede höhere Idee die Daten der Wissenschaften vortragen. Vor 40—50 Jahren aber war diese Wissenschaft nicht ideenarm, als die ganze Menscheit sie mit Enthusiasmus begrüsste und von ihr die Lösung der grossen Wahrheiten, der ewigen Probleme erwartete.

Man macht Balfour den Vorwurf, dass er, gegen den Naturalismus kämpfend, auch die Naturwissenschaft verfolgt; dass er die Absurditäten, Lügen und Widersprüche der naturalistischen Fundamentallehren aufdeckend, auch die Mängel der Naturwissenschaften blosslegt. Diese Vorwürfe sind scheinbar berechtigt. Seine Gegner fragen, was wohl die Naturwissenschaften mit dem Naturalismus zu thun haben? Ihrer Ansicht nach geisselt Balfour den wissenschaftlichen Agnosticismus, während er nur von einem metaphysischen Agnosticismus sprechen dürfte. Mit welchem Rechte dürfte man einem Naturalisten einen armseligen Agnosticismus vorwerfen? Die gegen Balfour erhobene Anklage ist jedoch nicht berechtigt, er selbst verwahrt sich dagegen. Übrigens kann es selbst der allerbeschränkteste nicht vermeiden, dass er das Ideelle streife, und es sei sein Vorgehen noch so bescheiden und noch so behutsam, so ist es doch kaum möglich, dass nicht ein Strahl

des Naturalismus in ihm aufflamme. Dies wäre nur dann möglich, wenn ihre Individualität stark zum Mysticismus inklinire. Sonst sind sie schale Materialisten und ideenarme Forscher. Meistens lieben sie die äusserliche Ordnung und Nettigkeit, Reinlichkeit und Pünktlichkeit, die Bequemlichkeit und Behaglichkeit, mit voller Hingebung streben sie darnach; in ihrer geistigen Atmosphäre gibt es jedoch kaum etwas Anderes, als die Miasmen des Realismus und den Moschus des Naturalismus.

Balfour musste dann beweisen, dass die Naturwissenschaft vor der Religion nichts voraus habe. In der zweiten Hälfte der Welle beginnen wir über die Religion geringschätzend zu denken und die Wahrheiten der Wissenschaft bis in den Himmel zu erheben. Balfour wiederholt also in geistreicher Form alle jene Argumente, welche uns darthun sollen, dass auch die Wissenschaft nichts Anderes sei als Glaube, dass man die Welt, wie sie uns die Wissenschaft darstellt, um nichts besser zu verstehen oder sich vorzustellen vermöge als die Gottheit, welche durch die Theologie gelehrt wird; dass die Gottesidee um nichts anthropomorphischer sei, als unsere Idee von der Aussenwelt; dass unsere Kenntnisse über die Materie nicht eindringlicher und directer sind, als jene über Gott; dass selbst unsere unmittelbarsten Erfahrungen keine Garantie für ihre Wahrheit leisten; dass unsere Beobachtungen, Wahrnehmungen, als psychologische Resultate, als Quellen unseres Wissens nicht nur gelegentlich ungenau, sondern in der Regel irrtümlich sind.

Dies sind lauter längst bekannte Sachen, wer aber glaubte an ihre Wahrheit vor 25—30 Jahren? Ich erinnere mich, dass, als in den siebziger Jahren, in einer vornehmen Laiengesellschaft irgendwie die Mangelhaftikeit der sinnlichen Erkenntnis das Thema des Gesprächs war, sich in der ganzen Gesellschaft niemand fand, der meine

Erklärung hätte verstehen wollen, obzwar mehrere Denker und wissenschaftlich gebildete Männer zugegen waren. Man wollte mich nicht verstehen, weil es die starke realistische Strömung nicht zuliess. Jemand könnte erwidern, dass mann diese Ansichten noch in den achtziger Jahren bei berühmten Philosophen, sogar bei namhafteren Naturforschern lesen konnte. Das ist wahr; jedoch wer hat sie gelesen? Der grossen Geistesströmung waren derartige Gedanken unbekannt, man las derartige Arbeiten nicht gerne, man konnte keinen Gefallen daran finden. Desto mehr wurden die Philosophen des Materialismus und die Naturforscher gelesen; man gab ihnen Recht. Sogar hervorragenderen Talenten, welche sich die Mühe nahmen solche ernstere Werke durchzusehen, und indem sie die idealistischen Ansichten nicht zu widerlegen vermochten, auch ihre Wahrheit nicht leugneten: missfiel diese Art Erklärung. Die Idee liess es nicht zu, dass sie daran einen Gefallen finden. In Ungarn befand sich übrigens die Philosophie in einem viel vernachlässigteren Zustande als im Auslande. Juristen, Ärzte und andere Gebildete hatten selbst von den elementarsten pilosophischen Kenntnissen keinen Begriff; auch die Lehramtskandidaten besassen nur äusserst mangelhafte philosophische Kenntnisse. Wenige nur studirten die Philosophie mit Hingebung, auch diese brachten es nicht weit.

Würde man diese Gedanken in 1895 auseinandersetzen, würden sie gewiss besser verstanden werden. Der keimende Idealismus ist für die Fragen der Religion und des Glaubens empfänglich und ist geneigt der Ansicht Balfour's beizustimmen, laut welcher unsere religiösen und sittlichen Ideen mit den wissenschaftlichen parallel laufen, und dass man sich von der Wahrheit der letzteren nicht zu fürchten braucht. Ebenso wie die Menschheit am 1480, 1680, 1815 die Notwendigkeit der metaphysischen Forschung

fühlte, fühlen wir in unseren Tagen die Unzulänglichkeit der trockenen Daten der Wissenschaften; inden wir alle vom Hauche des Idealismus werden, fühlen wir uns alle unbewusst zu metaphysischen Fragen hingezogen. Heute befriedigt uns der naive Datencomplex der Geschichtsforschers nicht mehr, denn zwischen den Ereignissen fehlt jeder höhere Zusammenhang; die unermüdliche Arbeit der Naturforscher, Physiker, Chemiker, u. s. w. betrachten wir mit einer gewissen Geringschätzung und wir sind geneigt in ihnen nur geschickte Handwerker zu sehen; schon aus ihrer Physiognomie wollen wir ihre Beschränktheit erkennen, denn sie sind gewöhnliche Spezialisten, die sich niemals in das Erforschen der Fundamente der Wissenschaft vertiefen. «Und taucht von Zeit zu Zeit eine Frage auf, welche mit der Philosophie der Wissenschaft in Verbindung steht und laut nach Lösung ruft, so zerschneidet man, sagt Balfour, halb pathetisch, halb humoristisch den Knoten, welchen man zu lösen nicht im Stande war. Konnte es z. B. je eine grössere Naivität geben, als Locke's ungetrübte Heiterkeit, mit welcher er am Ende seines grossen Werkes dem Leser versichert, dass aller Wahrscheinlichkeit nach aus der Naturphilosophie niemals eine Wissenschaft wird, richtiger, dass die Naturwissenschaft niemals zur Philosophie werden kann? Kann man sich etwas Charakteristischeres denken, als die Moral, welche er aus dieser überraschenden Bescheidenheit deducirt, dass wir nämlich, weil wir von der gegenwärtigen Welt keine Theorie schaffen können, unsere Kräfte der Vorbereitung auf die zukünftige weihen sollen. Diese bemerkenswerte Resignation des Vaters des modernen Empirismus wiederholt sich bei vielen seiner hervorragendsten Anhänger.«

Es ist eine von alters her bekannte Thatsache, dass weder der Materialismus, noch der Naturalismus etc. eine Philosophie zu schaffen fähig ist. Zur Zeit des Realis-

mus begnügt sich der Mensch mit dem Materialismus. Wenigstens die grosse Majorität der Gebildeten und Gelehrten fühlt kein Bedürfnis nach Philosophie. Balfour demonstrirt ausführlich und geistreich die Beschränktheit des Realismus, die Ideenarmut des Empirismus, welcher selbst die einfachsten Probleme des Daseins nicht befriedigend zu beantworten vermag. Mit Vergnügen lesen wir den grossen Abschnitt über *die philosophische Basis des Naturalismus;* vor zehn Jahren hätte Balfour ihn nicht so schwungvoll schreiben können, wir hätten aber auch kein Wohlgefallen daran gefunden.

V. *Der Idealismus.*

Es ist nur natürlich, wenn Kant's transscendentaler Idealismus Balfour nicht befriedigt. Um dies zu verstehen, müssen wir wissen, dass der grosse Königsberger Philosoph keineswegs ein Idealist, sondern ein Idealrealist war. Um 1780 ist ein populärer Idealist eine Unmöglichkeit; niemand konnte damals dermassen zusammenfassend denken, dass er die Grenzen der reinen Ideen hätte niemals überschreiten müssen. Übrigens verwahrte sich Kant selbst gegen das Lob eines seiner Kritiker, welcher seine Philosophie einen höheren Idealismus nannte. Nach seinen eigenen Worten «wird der Inhalt jedes wahren Idealismus, von der eleatischen Schule angefangen bis auf den Bischof Berkeley, durch diese Formel ausgedrückt: Sinnliche und empirische Erkenntnis sind nur Schein und nur in den Ideen des reinen Verstandes und der reinen Vernunft ist Wahrheit. Hingegen ist das dominirende, bestimmte Grundprinzip meines Idealismus: Jede Erkenntnis der Dinge, welche aus dem reinen Verstande oder aus der reinen Vernunft entspringt, ist nur Schein und nur in der Erfahrung ist Wahrheit». Er selbst behauptet hier unzweideutig, dass er kein Idealist sei, ja, wer den berühmten Philo-

sophen, den tiefen Denker nicht näher kennt, dürfte ihn auf diese Worte hin für einen puren Realisten halten. Wahrlich Kant schuf seine Philosophie in höchst realistischen Zeitalter um 1770. Im Jahre 1781 ist die *Kritik der reinen Vernunft* erschienen. Unter dem Druck der herrschenden Idee ist die zweite Ausgabe (1787) modificirt worden. Nach Rosenkranz's Meinung Kant durch Aenderung der zweiten Ausgabe sein Werk verstümmelt, verunstaltet, verdorben hat. Was ihn dazu bewogen hat, war Menschenfurcht, entstanden durch Altersschwäche.» Zugleich hatte andererseits sein Umstsosen geheiligter Lehren des alten Dogmatismus, namentlich der rationalen Psychologie, Aergerniss gegeben. Dazu kam von Aussen, dass der grosse König, der Freund des Lichts und Beschützer der Wahrheit, eben gestorben war». Und so weiter. Diese und ähnliche Klagen sind grundlos. Kant fühlte die Annäherung des Idealismus, darum machte die Aenderungen seiner Philosophie im idealistischen Sinne. «Dadurch ist die Kritik der reinen Vernunft in der zweiten Ausgabe ein sich selber wiedersprechendes, verstümmeltes, verdorbenes Buch geworden; sie ist gewissermassen unächt», sagt Rosenkranz. Das ist auch nicht wahr. Beide Ausgaben sind ächt und den Seelenzustand des grossen Philosophen bezeugen.

Konnte aber Kant dem Idealismus Recht geben? Nein. Warum nicht? frägt der Leser. Ein solch grosser Denker wie Kant, der über den idealrealistischen Philosophen Aristoteles, Thomas v. Aquino, Descartes steht, hätte sich nicht in die Denkart der Idealisten hineinleben können? Ein solch tiefer Denker hätte den Gedankengang eines Berkeley, eines Leibnitz, eines Sokrates oder eines Plato nicht verstehen können? Gewiss nicht. Diese waren nämlich infolge ihrer Individualität und der Macht der Idee solche expansive und zusammenfassende Denker, als es

Kant in seiner realistischeren Zeit nicht mehr sein konnte. Diese schwärmten für Moral, Religion, mit einem Worte für alles Edle und Erhabene, für das im weitesten Sinne verstandene Göttliche und Menschliche, was bei Kant schon unmöglich war. Ihr Denken war viel expansiver, zusammenfassender als das Kant's. Vor ihren Augen verschwand das Reale, die Materie, der Wert der sinnlichen Erkenntnis, sie lebten nur im Idealen. Um dies zu beweisen, könnten wir den ganzen Kant hier niederschreiben; weil wir jedoch über Religion sprechen, so wollen wir daran erinnern, dass der grosse Königsberger Philosoph den Beweis der Existenz Gottes, der Seele und der Freiheit für unmöglich hält. Natürlich, weil nicht mehr so weit sehen, so expansiv und zusammenfassend denken konnte, wie z. B. der hl. Anselm (1033—1109), der Autor des ontologischen Beweises. Dieser Beweis, welcher vom Standpunkte des Realismus betrachtet natürlich sehr mangelhaft ist, lautet beiläufig folgendermassen: Ich habe einen Begriff von einem vollkommensten Wesen, von Gott; ein Attribut der Vollkommenheit ist jedoch auch die Existenz, folglich muss es einen Gott geben, sonst könnte ich keinen Begriff von ihm haben. Kant, der in der engeren, intensiveren Welt des Realismus lebte, konnte den Gedankengang des Idealisten aus dem XI. Jahrhundert schon nicht mehr verstehen. Seiner Ansicht nach gehört die Existenz nicht zu den Eigenschaften des Begriffs. Mann kann einem Begriffe alle möglichen Prädicate erteilen, trotzdem die Existenz selbst fehlt. Hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr, als hundert mögliche, nur meine Tasche fühlt den Unterschied. «Es war daher etwas Unnatürliches und eine blosse Neuerung des Schulwitzes, aus einer ganz willkürlich entworfenen Idee das Dasein des ihr entsprechenden Gegenstandes selbst ausklauben zu wollen . . . . Es ist

also an diesem *berühmten* Beweise alle Mühe und Arbeit verloren und ein Mensch würde ebensowenig aus blossen Ideen an Einsichten reicher werden als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte.» Kant sieht also nur, dass, wie der Kaufmann seinem Kassenbestande einige Nullen anhängend aus Tausenden Hunderttausende macht, der hl. Anselm ähnlich vorging: den menschlichen Vollkommenheiten unendlich viele Nullen anhängend rief er aus: Siehe, es gibt einen Gott, denn ich habe einen Begriff von ihm. Ich kann ihn mir vorstellen, folglich ist er. Ich kann seine Prädicate zusammenklauben, folglich muss er existiren. Als ich in den fünfziger Jahren diesen Beweis der Existenz Gottes lernte, vermochte ich ihm durchaus nicht zu verstehen. Je weiter wir in den Realismus fortschritten, desto hinfälliger erschien er mir, umsomehr, als wir uns vom Unendlichen nur durch das endlose Nebeneinandersetzen des Endlichen einen Begriff bilden zu können glaubten. Gerne lächelten wir mit Kant über die Unzulänglichkeit des ontologischen Beweises. Jetzt, seitdem ich das Gesetz des Fortschrittes kenne, lächle ich nicht mehr über diesen und ähnliche Beweise der Idealisten; ich verstehe, dass sie die Existenz Gottes, die menschliche Seele, u. s. w. durch ihre Deductionen für bewiesen hielten.

Derselbe Fall obschwebt auch bei anderen Wahrheiten der Religion und der Moral. Zur Zeit des Realismus ist, mit Ausnahme der Mystiker, die Religion eigentlich eine Sache der Gewohnheit, deren Wahrheit niemanden bekümmert. Wir lassen sie unbehelligt. Wir leben nach unserer Weise, wie es unser Organismus und die herrschende Idee erheischen. Unsere Moral, unser Gebahren wird durch keine höheren Principien geleitet. Wir werfen uns auf das Materielle, das Sinnliche, suchen uns je mehr

Geld zu verschaffen, damit wir und die Unsrigen sich alle erdenklichen Genüsse bereiten können; wir sind freundlich, gütig, mildherzig, weil wir den Anblick des Elends nicht zu ertragen vermögen; mit einem Worte, eine schale Güte erfüllt unser Inneres. Weil der Realismus Zerfall, Detailliren ist, so werden auch, wie alles Andere, Religion, Moral, Recht, Politik von einander getrennt, sie haben nichts mit einander gemein, geraten sogar meistenteils in Collision oder harmoniren nur scheinbar. Während des Idealismus, wenn wir alles vom Standpunkte des Ganzen, des Universalen beurteilen, nähern sich Religion, Moral, Recht, Politik augenscheinlich einander. Diese Phase des Idealismus wird gewöhnlich das Zeitalter der Reaction genannt, sie ist gegenwärtig in Entstehung begriffen; da sich bereits die Bestrebung kundgibt, die gesammte Gesellschaft unter die einheitliche Macht der Religion und Moral zu bringen. Es ist dies eigentlich der höchste Grad des Idealismus, den die auftretenden Idealisten dringen mit expansivster Seele auf grösste Einheit. Zu solcher Zeit nähern sich die aesthetischen Kunstgattungen einander. Aus dem Epos verschwindet der objektive Vortrag, der warme, unmittelbare Ton, an ihre Stelle treten heere, erhabenere Charaktere und ein feierliches Styl; im Drama finden wir dann epische Charaktere und lyrischen Vortrag; die Lyrik ist steif, feierlich, odenartig, bald düster, sentimental. Überall finden wir Spuren des Strebens nach Einheit. Die Männer werden thatkräftiger, energischer, sie verachten die weibische Schalheit, in der Familie führt der Mann das Scepter, die Gesellschaft setzt die Ehrlichkeit und Anständigkeit in ihre alten Rechte ein.

Balfour, als ein Vertreter der Einheit dieses Idealismus, kann natürlich kein besonderer Verehrer der realistischeren Philosophie Kant's sein. Im Aprilhefte von 1895 der *Contemporary Review* beschuldigt ihn Fairbairn, dass

er den transscendentalen Idealismus nicht gebührend würdige, obzwar dieser vor 20—25 Jahren als der Panphysicismus offensiv auftrat, als die Evolution, der Agnosticismus die Waffen ergriff, und von der Tribüne der *Brittischen Gesellschaft* mit glänzender Beredsamkeit verkündet wurde, dass in der Materie die Potenz zu allen Formen und Qualitäten des Lebens vorhanden sei, sich als äusserst nützlich erwies. Wenn die empirischen Gelehrten heute bescheidener sind, so ist dies grösstenteils jenem Umstande zu verdanken. Fairbairn befindet sich im Irrtume, denn die heutige Bescheidenheit der empirischen Naturforscher verdanken wir den erwachenden Idealismus. Nicht nur wir, sondern auch diese bescheidenen Gelehrten fühlen, dass in der Zeit eine grosse Veränderung vor sich geht, dass sich in der ganzen Welt ein neuer Geist offenbart, und das ist der Idealismus Balfour's, welcher die mittelst der Erfahrung erworbenen Kenntnisse verachtet und gerne bereit ist auf die göttliche Autorität und die Wahrheit der Religion zu schwören.

Kant gab zu, dass die Gottesidee ein psychologisches Bedürfniss des Menschen sei, dass unsere Vernunft unwiderstehlich auf das Unendliche, Absolute dringe; uns bleibt dies jedoch ein unerreichbares Ideal für alle Ewigkeit. Unsere Natur treibt uns nach Einheit; was jedoch die reine, erkennende Vernunft niemals zu erreichen vermag, erreicht die praktische Vernunft, denn als sitliches Gesetz, als kategorischer Imperativ herrscht sie absolut. Das Sittliche ist daher vollkommen selbstständig, unabhängig, es wäre erniedrigend, unsittlich, eudaimonistisch, wenn wir es nur aus Rücksicht auf den göttlichen Gesetzgeber befolgten. Um die Religion nicht gänzlich zu verbannen, stellt Kant den Satz auf, dass die Religion darin bestehe, dass wir die sittlichen Pflichten als göttliche Gebote betrachten; diese sind jedoch nicht deshalb Pflich-

ten, weil wir sie für göttliche Gebote halten, sondern wir betrachten sie deshalb als göttliche Gebote, weil wir sie als unbedingte Pflichten erkennen. Aus dieser Darlegung ist zu ersehen, wie bestimmt Kant nach der männlichen, stoischen Moral seiner Zeit strebt. Diese Moral herrscht im selbstbewussten, stolzen Geiste der Menschheit. Die Religion tritt natürlich zurück und nimmt beim Menschen, welcher zum Realismus inklinirt, weniger Raum in Anspruch. Kant hatte keine Neigung zum Mysticismus, er konnte nicht im süssen, warmen, religiösen Empfinden aufgehen, wie Jakobi, später Schelling, Schleiermacher und zahllose Andere. Auch war er von einer idealistischen Auffassung der Religion, welche ein heeres Erheben zu Gott ist, weit entfernt. Das weite, universelle Denken des Idealisten sieht, wenn auch nur in unendlicher Entfernung, den Herrn der Welt, den ewigen Gott des Universums und wirft sich mit heiliger Andacht vor ihm danieder. In den Augen Kant's ist dies nur Schwärmerei, der Kult ist ihm eine Handlung ohne allen sittlichen Wert. Balfour bekennt sich weder zur stolzen Moral Kant's, noch zum süssen, religiösen Empfinden der Mystiker. Soweit es aus seinem Werke ersichtlich ist, ist er ein thatkräftiger Idealist, der unter der Herrschaft des Universalen, Allgemeinen steht, in diesem Sinne die Religion, die Moral, die Politik auffasst, überall nach Einheit strebend. Bei Kant ist die Religion nur ein Anhängsel, ein Accessorium der Moral; je weiter wir in den Realismus fortschreiten, desto weiter entfernen sich Religion und Moral von einander, sie entfremden sich fast; während der Idealist, indem er die geistige Welt vom Standpunkte des Universalen betrachtet, das Schöne, Gute, und Wahre in der erhabener Idee Gottes vereint. Der Idealist kann das Schöne vom Guten und Wahren nicht trennen, viel weniger vom Göttlichen. Die Idee des Guten verschmilzt fast gänzlich mit dem

Begriffe der Moral, des Rechts und der Politik. Mit einem Worte, er centralisirt alle seine Ideen in einem einheitlichen Focus, in der Idee Gottes; während in der Seele des Realisten dies lauter indifferente, fremde Elemente, welche sich häufig feindlich gegenüberstehen, im politischen Leben z. B. verschwindet die Ehrenhaftigkeit, die Aufrichtigkeit gänzlich, die leitenden Staatsmänner lügen dreist, betrügen oft, viele defraudiren, niemand wird sie daran verhindern oder sie zur Verantwortung ziehen, solange ihr Wirken von Erfolg gekrönt wird.

VI. Die Philosophie und der Rationalismus.

Am Ende gibt es doch kein philosophisches System, sagt Balfour, in welchem wir Beruhigung finden könnten. Die einzelnen Systeme haben sich alle überlebt, Plato, Aristoteles, die Neuplatoniker, die Stoiker sind bereits veraltet; aber vielleicht werden die Lehren der neueren Philosophen unsere Aufmerksamkeit fesseln? Wenn uns die Alten keine befriedigende Philosophie, d. h. ein rationelles System der Wissenschaft zu geben vermochten, vielleicht geht es uns mit den Modernen besser? Ist Descartes's Metaphysik lebensfähiger, als seine Physik? Seine zwei Substanzen oder Substanzgattungen, oder Spinoza's einzige Substanz, oder die zahllosen Substanzen des Leibnitz befriedigen vielleicht den Forscher der Wahrheit besser? Vielleicht verschafft uns Schopenhauer's Willensphilosophie oder Hartmann's Philosophie des Unbewussten jene philosophische Metaphysik, deren wir bedürfen? Gewiss zählen sie zahlreiche Bewunderer, aufrichtige Gläubige jedoch kaum. Wie viele teilen ihre metaphysischen Ansichten, die übrigens geneigt sind ihren Pessimismus zu acceptiren?

Bei alle dem anempfiehlt Balfour das Studium der Geschichte der grossen Schulen der Metaphysik, d. h. der

Geschichte der Philosophie, aus dreifacher Rücksicht. Erstens aus historischer. Denn diese Systeme sind Phänomene des geistigen Zustandes ihrer Zeit, Faktoren ihres geistigen Wachstumes. Zweitens wurden durch das unaufhörliche Verhandeln metaphysischer Fragen, obzwar man zu keiner endgültigen Lösung gelangte, die Irrtümer und falschen Wege der Metaphysiker blossgelegt. Drittens ist ihr Studium auch von aesthetischem Standpunkte der Mühe wert, trotz ihrer geistreichen Enthymeme sind ihre Werke doch Schöpfungen der Phantasie; sie sind Dichter, die sich mit dem Abstracten, Übersinnlichen, nicht mit dem Rationellen und Sinnlichen befassen. Sie entschleiern vor unseren Augen eine neue Welt, obzwar ihr Styl nicht immer klar und durchsichtig ist; aber mit vollem Rechte verdienen sie unsere Bewunderung, denn sie haben brilliante Intüitionen, ihre Argumente sind oft erstaunlich subtil, sie schwärmen für das Universale und Ewige, unerschütterlich glauben sie an die Rationalität der Welt und indem sie in den höchsten Regionen der abstracten Speculation schweben, verachten sie die armseligen Interessen des alltäglichen Lebens.

Diese Bemerkungen Balfour's sind Symptome seiner idealistischen Denkart; die Geschichte der Philosophie, welche von manchen Denkern als ein wirres Nacheinander bunter, unzusammenhängender Systeme betrachtet wird, machen sie um nichts verständlicher. Bis zur Entdeckung des Gesetzes des Fortschrittes hielten Viele, sagen wir die Meisten die Geschichte der Philosophie, dieses chaotische Wirr-Warr der extremsten metaphysischen und plattesten naturalistischen Doctrinen, für gar keine Wissenschaft. Was für ein Zusammenhang, was für eine logische Reihenfolge besteht zwischen den Lehren Sokrates' und Plato's, oder Aristoteles, Epikur's und Zeno's? In welchem Verhältnisse stehen die Doktrinen der zahllosen Sophisten

zu jenen des Plato? Und so weiter bis auf unsere Tage hatte der Historiker für tausend und abertausend Fragen keine Antwort, und doch was ist die Geschichte, wenn nicht die pragmatische und zusammenhängende Schilderung der Ideen und Erscheinungen? Jetzt aber ist uns bekannt, dass die Menschheit zur Zeit des Idealismus für den Idealismus schwärmt, ihr Denken ist zusammenfassender, sie befolgt eine höhere Moral und strebt nach einer mächtigen Einheit. Nach Lockerung der Einheit der drei Ideen, alsbald erscheinen die rationalistischen Philosophen mit ihrer Lehre über die Wahrheit der sinnlichen Wahrnehmung, der Empirie, die extremen Idealisten treten zurück, das Fühlen und Denken des Menschen beschränkt sich auf einen immer enger werdenden Kreis, bis endlich die praktische, sinnliche, empirische, mystische Welt des Realismus zur Herrschaft gelangt. Heute wissen wir, dass in der Geschichte der Metaphysik, des Rechtes, der Moral, Aesthetik, Literatur, Kunst, der Nationalökonomie u. s. w. diese wellenartig vor sich gehende Veränderung zu suchen ist.

Wenn wir aber gegenwärtig kein einziges befriedigendes metaphysisches System, noch eine befriedigende Wissenschaftstheorie besitzen, was bleibt uns übrig? — fragt Balfour. Uns wohnt das Bedürfnis nach Wahrheit, nach Gewissheit inne, es ist uns unentbehrlich. Unser Fühlen und Denken muss sich sowohl in der Religion, als auch in der Wissenschaft auf feststehende Ansichten stützen.

Allein solche kennen wir nicht; was thut also der Mensch? Die grosse Mehrheit begnügt sich mit einer gewissen vernünftigen, durchschnittlichen Denkart, indem sie die auftauchenden Ansichten bald acceptirt, bald verwirft, welcher Vorgang beinahe so automatisch erfolgt, wie das vegetative Verdauen. Diese Denkart ist der Rationalismus, welchen Viele als die freie Anwendung der Vernunft auf die Fragen des Lebens und Welt zu betrachten geneigt

sind; sie sagen, dies sei das unbefangene Analysiren der Fragen in der heiteren Athmosphäre der emancipirten Vernunft; Balfour hält den Rationalismus für eine berechtigte Reaction gegen die Übertreibungen der Theologie und glaubt annehmen zu dürfen, dass er im Endergebnisse doch nichts Anderes sei, als der Naturalismus, welcher bisher dominirte.

Soweit ich mich mit der Frage befasste, finde ich die Erklärung des Auftretens und der ferneren Rolle des Rationalismus in folgenden Erscheinungen.

Wenn der Realismus den tiefsten Grad der Gesunkenheit erreicht hat; wenn die Schalheit, Sinnlichkeit ganz allgemein geworden und das sittliche Gefühl fast ausgestorben ist; wenn die Literatur die Vertreter des Universalen, der Autorität, der Ordnung, der Moral u. s. w. zu verspotten beginnt und nur das Individuum für anständig und ehrenhaftig hält; wenn die zügellosen Individuen, Racen, Stämme, Nationalitäten jedes Regieren unmöglich machen: dann erwacht der Idealismus und ein grosser Teil der Gesellschaft beginnt sich für die Religion und für die Moral zu begeistern. Während die Idealisten sich enthusiastisch um die Sache der Religion und Moral bemühen und empört die Verkommenheit der Menschen geisseln: beschleicht die Realisten ein unbehagliches Gefühl, sie müssen sehen, wie tief sie in der Achtung ihrer Mitmenschen gesunken sind, sie müssen die Umwandlung, welche sich in der öffentlichen Meinung vollzieht, das Auftreten einer reineren Moral, einer edleren Denkart wahrnehmen und sie geraten in jenen Seelenzustand, welchen die katholische Kirche als das innere Kämpfen gegen die erkannte Wahrheit und als Verstocktheit bezeichnet. Während die Idealisten die Notwendigkeit der Religion, der Autorität, der Moral betonen, zerfallen die Realisten mit sich selbst, oder beharren in ihrer Schalheit.

Zu solcher Zeit wird die Idee der Reform noch nicht laut, man willl nur die Religion und die Moral befestigen, zur Hebung des religiösen Lebens werden hie und da Gesetze gebracht, die Geistlichkeit gewinnt sowohl auf das sociale Leben, als auf die Kirche und Schule einen grossen Einfluss. Wenn dieser extreme Idealismus hier und dort bereits im Sinken begriffen ist, tritt der reformatorische neuernde Idealismus auf, welcher stets mehr oder minder ein rationalistisches Gepräge zeigt. Luther ist z. B. in 1517 viel mehr rationalistisch als Savonarola in 1495. Letzterer hat nicht den Mut die Dogmen anzugreifen, er will sogar religiöser sein, als die Oberen der Kirche, und dies brachte ihn auf den Scheiterhaufen. Luther tritt sofort mit freieren Erklärungen auf. Sokrates, der strenge Moralist, war um 420 v. Chr. auch ein Apostel des erwachenden Idealismus; später jedoch neigte er zum Rationalismus, was ihn wahrscheinlich mit den Priestern in Collision brachte. Ein ähnlicher Idealismus begeisterte den Cato, als er in 145 die Sophisten aus Rom vertreiben liess. Am Ende des II. Jahrhunderts verkündete Tertullian die äusserste Religiosiät. Am Ende des VI. Jahrhunderts ist Papst Gregor d. Gr. der Hauptvertreter dieser Richtung. Um 975 stossen wir abermals auf diesen Idealismus, ebenso um 1480. Um 1680 werden die Protestanten, Juden in vielen Ländern verfolgt; katholische Gesinnung herrscht im Inneren der Menschen, die Autorität des Mannes, des Königs, des Oberhirten dominirt in der Familie, im Staate und in der Kirche. Die grosse katholische Theologen werden überall bewundert, selbst die Philosophie wird theologisirt. Dasselbe geschieht um 1815. Lamennais verfocht noch im 1817 die päpstliche Autorität; aber schon nach wenigen Jahren erwartet er die Gewissheit vom gesunden Menschenverstande, vom sensus communis, später will er den Liberalismus mit den Lehren der Kirche

in Übereinstimmung bringen. Um 1690 ist Leibnitz ein starker Idealist. Sein Schüler Wolff ist schon mehr ergeben dem Rationalismus, Shaftesbury, Berkeley sind idealistischer als die späteren Hume, Voltaire, oder als Diderot, D' Alembert und Rousseau. Um die sittliche Verkommenheit zu unterdrücken, tritt der Idealismus in der Regel mit zwingender Gewalt und Kraft auf, erst später entsteht die rationalistische, neuernde, reformatische, freiheitsliebende Richtung, welche zu lehren pflegt, dass die menschliche Natur im Grunde genommen gut sei, dass sie nur durch die Gesellschaft verdorben wurde; diese Richtung hasst die vom Idealismus herstammenden Regeln, Äusserlichkeiten, Formalitäten, meidet in der Regel den Zwang, betont eine grössere oder geringere Freiheit des Gewissens und des Handelns, die nationale Einheit u. s. w.; in vielen Denkern wird der Rationalismus wach, welcher aber Gott, die Ewigkeit, die Seele, Unsterblichkeit, das Gewissen, die Moral, Freiheit, Schönheit u. s. w. noch nicht für leere Worte hält, wie der spätere Realismus und in diesem der Naturalismus. Allein das metaphysische Philosophiren, das Jagen nach Ideen, die absolute Herrschaft der reinen Moral und Religion betrachtet er für einseitig und übertrieben. Unter ihnen befinden sich sogar schon realistischere Denker. Um 1740 begann Lamettrie, um 1830 Auguste Comte materialistische Ansichten zu verkünden. Jedoch ist ihre Vortragsweise idealistich, teils ist ihre Doctrin mit idealistischen Elementen sehr vermengt.

Eine wichtige Frage in der intellectuellen Welt ist die Autoritätsfrage. Während der ersten Phasen des Idealismus macht sich die Autorität mit ausserordentlicher Kraft geltend. Doch alsbald werden energische Angriffe gegen sie gerichtet. Wir wissen bereits, dass nach Trennen der drei Ideen die Vernunft die herrschende Gewalt an sich reisst. Alles huldigt ihr. Zwar hören wir auch die

übrigen Argumente an, allein eine beweisende, überzeugende Kraft besitzt im unseren Augen nur der Vernunftschluss. Je mehr der Realismus wächst, desto weiter und allgemeiner wird die Herrschaft der Vernunft. Die einfache, natürliche, gesunde Vernunft ist das höchste Forum, gegen welches niemand zu apelliren pflegt. Die Mystiker erheben zwar ihre Einwände, aber man bekümmert sich nicht um sie. Alles Ideales tritt zurück, der praktischen Welt genügt die gesunde Vernunft. Denn wir müssen wissen, dass diese Vernunft sich nicht mit den grossen, universalen Ideen befasst, sondern, indem sie sich in dem engen Kreise, in der beschränkten Welt des Realismus bewegt, mit den einfachen Fragen der Erfahrung. Wenn mit dem Aufbrechen des Idealismus das Universale unser Inneres erfasst, das Göttliche unser ganzes Wesen beherrscht, pflegen wir der beschränkten, praktischen Vernunft des Realismus gegenüber das Autoritätsprincip zu betonen. Zu solcher Zeit wird über die Autorität am schönsten geschrieben. Wir finden Freude an der Verherrlichung unserer grossen Vorfahren, der hervorragenden Männer, der ruhmvollen Vergangenheit, der einstigen Grösse der Nation. Gegenüber dem schalen Individualismus der realistischen Zeiten weisen wir mit Vorliebe auf die Grossen der Welt und des Vaterlandes, um uns an ihrem Beispiele zu erbauen und zu erheben. Drama, Epos, Lyrik wetteifern sie zu lobpreisen. Wir werden heroworshipper, Heldenverehrer. Zu solcher Zeit enstanden Firdusi's *Schâhnâme*, Voltaire's *Henriade*, Vörösmarty's *Zalán's Flucht* etc. Auch gegenwärtig können wir bemerken, wie rapid der Napoleonkultus in Frankreich wächst, in allen Schaufenstern finden wir die Portraits des mächtigen Kaisers, herrliche Gemälde verewigen einzelne Episoden seiner ereignisreichen Lebens; zahlreiche literarische Erscheinungen befassen sich mit ihm. Dies sind lauter Symptome der Rückkehr der Autorität.

Selten werden wir über die Autoritätsfrage etwas Gediegeneres lesen, als was Balfour in diesem eminenten Abschnitte seines Buches uns bietet, welchen wir jetzt, nach unseren einleitenden Bemerkungen, einer Betrachtung unterziehen wollen. Unleugbar ist ihm die Zeit günstig, sonst könnte Balfour nicht mit so viel Wahrheit über diese Frage schreiben. Etwas dreist gesprochen, ist eine Fortschrittswelle eigentlich nichts Anderes, als ein continuirliches Wachsen des Angreifens und Vernichtens des Autoritätsprincipes. Zur Zeit des Idealismus erreicht die Autorität ihren Culminationspunkt. Es herrscht aber noch eine stark idealistische Strömung, als man die Autorität bereits anzugreifen beginnt. Sobald sich die Einheit der drei Ideen lockert, wird die Autorität auf allen Gebieten, in der Moral wie in der Politik, in Religion und Philosophie, in Sprache und Literatur, Poesie und Kunst angegriffen. Dieser Angriff schlägt zuerst nur eine kleinere Bresche an ihr, bis nicht der wachsende Realismus sie gänzlich niederreist. Schon in den Endphasen wird der Feldruf ausgegeben: *Nieder mit den Autoritäten!* Damals liess Voltaire sein berüchtigtes *Ecrasez l'infâme* erschallen; Ibsen, Tolstoj kannten keine Autoritäten.

Balfour bemerkt, dass nach der heutigen Auffassung Jeder das Recht habe die Ansicht zu bekennen, welche ihm beliebt, nur soll er vorher die Gründe überlegen, welche neben seiner Ansicht sprechen. Freilich fungirt die Autorität nicht unter den gesetzmässigen Gründen des Glaubens. Erscheint sie unter ihnen, so muss sie rücksichtslos vertrieben werden. Die Vernunft allein ist die sichere Führerin der menschlichen Überzeugung. Dies ist ein locus communis der politischen sowie der socialen Philosophie, aber wissenschaftlich betrachtet ist diese Auffassung nicht nur irrig, sondern auch absurd. Nehmen wir z. B. eine Gemeinde an, deren jeder Bürger sich

vornimmt, die anerzogenen Vorurteile abzustreifen, jedes sittliche Gebot, welches er zu befolgen pflegt, einer strengen Erwägung zu unterwerfen, alle Loyalität, welche das sociale Leben ermöglicht und erleichtert, zu analysiren, und mit sorgfältigster Genauigkeit seine Einwilligung in alles Jene zu umschreiben, was er für richtig und berechtigt hält. Eine solche Gemeinde kann nie zu Stande kommen, oder sollte sie durch ein Wunder geschaffen werden, so würde sie sofort in ihre Bestandteile zerfallen.

Unser Autor wirft z. B. die Frage der Sittlichkeit auf. Wenn das Recht und die Pflicht des privaten Urteils allgemein wäre, so wäre es die Sache und das Privilegium jedes einzelnen Menschen die Maximen der jeweilig gültigen Moral einer kritischen Untersuchung zu unterwerfen. Denken wir uns jetzt den Standpunkt einer Gesellschaft, in welcher die folgende Generation alle ihre Kraft der umparteiischen Beurteilung der hergebrachten Auffassung weilte. Nehmen wir an, dass jeder Mann und jedes Weib, oder jeder Jüngling und jedes Mädchen die Fähigkeit besässe diese Fragen zu lösen. Wären sie selbst mit den neuesten Methoden des Kriticismus ausgerüstet. welch ein Chaos der Meinungen entstünde im Geiste dieser jugendlichen Kritiker! Balfour schildert geistreich diesen Seelenzustand, das bunte Durcheinander der Meinungen und kommt schliesslich zu der Conclusion, dass der Mensch zu seinem Glücke nicht fähig ist jene Überzeugungen von sich zu weisen, welche nicht Resultate der freien speculativen Forschung sind. Und wenn Jemand von einem anderen Gestirne diesen Kampf des menschlichen Geistes betrachtete, so müsste er wahrnehmen, welch eine unermessliche, inevitable und durchschnittlich wohlthätige Rolle die Autorität in der Genesis des Glaubens spiele. Dieser Gedanke wiederspiegelt sich in solchen Sätzen, als: jeder Mensch ist das Kind der Gesellschaft,

in welcher er lebt; niemand kann sich über das Niveau seiner Zeit erheben. Diese lassen die Sache in einem solchen Lichte erscheinen, als wäre die Vernunft eine Art Ormuzd, welcher mit dem Ahriman der Tradition und der Autorität einen ewigen Kampf kämpft. Allmählich triumphirt er über den Geist der Finsterniss, was wir dann Fortschritt nennen. Alles was den Triumph der Vernunft beschleunigt, ist Gewinn und wenn wir mit einem Zauberschlage alle Gründe des Glaubens vernichten könnten, welche nicht aus der Vernunft entspringen, wären wir die glücklichen Schöpfer einer solchen Reform der sittlichen Welt, welcher in der physischen die Ausrodung aller Qualen und Leiden gleichkäme. Balfour gegenüber müssen wir dem Rationalisten recht geben, dass die gewöhnliche Vernunft, das realistische Denken in ewiger Fehde mit dem idealistischen Fühlen und Denken steht; dass wir den allmählichen Sieg des Realismus für den politischen, socialen, materiellen, sinnlichen, künstlerischen u. s. w. Fortschritt halten; jedoch nicht durch diese Kultur wird die Gesellschaft zusammengehalten, denn der Realismus ist successive Dissociation; die *Conditio sine qua non* des wahren Fortschrittes ist der in den ersten Phasen der Kulturwellen auftretende Idealismus. Dieser regenerirt die Menschheit in religiöser und sittlicher Hinsicht, er befähigt unser Geschlecht das universell Wahre, das allgemein Gute und das göttlich Schöne zu geniessen. Er bringt uns einander näher, er erhebt und veredelt uns. Insoferne kann Balfour recht haben, wenn er sagt: Deshalb, weil unsere Vorfahren weniger vernünftelten und mehr glaubten als wir, können wir uns nicht beglückwünschen. Ja, wenn Vernunft stets so viel bedeutete wie richtiges Denken. Dies ist jedoch ebensowenig der Fall, als die Autorität nicht stets zugleich so viel bedeutet als berechtigte Autorität.

Unserem Philosophen fällt ein treffendes Bild aus dem Leben ein, welches er auf die Vernunft anwendet. Bei den alten Dampfmaschinen wurde gewöhnlich ein Arbeiter verwendet, welcher die Aufgabe hatte, den Dampf regelmässig ausströmen zu lassen, bis man nicht den Mechanismus erfand, durch welchen die Räder sicherer und regelmässiger bewegt wurden. Dieser Arbeiter konnte mit verzeihlichem Stolze vor sich blicken und sich brüsten, dass er die Quelle der mächtigen Arbeit der Maschine sei. Mit ähnlicher Vermessenheit kann die Vernunft vor die Menge der biologischen und psychologischen Überzeugungen treten und sich rühmen, dass sie der bewundernswerteste und wichtigste Faktor im ganzen Mechanismus sei.

Wir können Balfour in seinen ausführlichen und interessanten Auseinandersetzungen nicht weiter folgen, in welchen er darthut, dass, obzwar die Quellen, aus welchen wir unsere Überzeugungen schöpfen, trübe sind; wir dennoch, wenn wir über die zwei Rivalen, die Vernunft und die Autorität ein gerechtes Urteil fällen wollen, nicht vergessen dürfen, dass wir hinsichtlich der Religon, Moral und Politik der Autorität viel mehr verdanken, als der Vernunft; dass die Säulen des socialen Lebens mehr auf dem Piedestale der Autorität, als dem der Vernunft ruhen; dass die Eigenschaft, welche uns von den Tieren unterscheidet, nicht so sehr die Vernunft, sondern vielmehr jene Fähigkeit sei, mit welcher wir den Einfluss der Autorität in uns aufnehmen und auch auf sie zurückwirken.

Unser Bericht und unsere Erklärung würden sich zu sehr in die Länge ziehen, wollten wir jedes einzelne Kapitel des Balfour-schen Buches behandeln. Jedes ist für sich eine interessante und ernste Abhandlung. Wer immer sie lese, Jeder wird sie jetzt, an der Schwelle des Idealismus, für mehr oder weniger wahr finden, je nachdem es seine Individualität zulässt. Die Auffassung des

eminenten Staatsmannes und Philosophen entspricht dem heutigen Niveau des Idealismus. Die Ritter des dahinsiechenden Realismus werden das Buch natürlich mit grosser Bestürzung lesen und sich dagegen mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln verwahren; die Wirkung des Buches können sie jedoch nicht verhindern. Dies wird seinerzeit durch den Umwandlungsprozess der dominirenden Idee besorgt werden.

II.

DAS VERHAELTNISS DER POLITIK ZUR MORAL.

Eine oft discutirte Frage, der wir in der Geschichte der Menschheit fortwährend begegnen; nie aber in solchem Maasse, wie am Abende des Realismus und der Morgenröthe des Idealismus. Unsere liberalen Blätter sprechen vom Toben der Moral. In der früheren Zeit finden wir auch einzeln eine moralische Entrüstung; was waren sie aber im Vergleiche mit der heutigen allgemeinen Empörung? Heute gibt es in der ganzen Welt eine moralische Revolution, früher entstanden nur locale morale Empörungen, ein staatlicher oder provinzialer Missbrauch erweckte den Verdruss der Menschen: heute finden wir kein Land, kein Continent, wo das moralische Gefühl friedlich schlummerte. Das ist daher eine allgemeine Erscheinung, deren Grund kein naheliegender, kein gelegentlicher, sondern ein allgemeiner, auf die ganze Menschheit Wirkung übender ist. Manche entgegnen vielleicht, dass im politischen Leben der Menschen fortwährend haarsträubende Sittenlosigkeit, gemeine Missbräuche obwalteten, die manchmal zur Revolution führten, manchmal einen friedlichen Abschluss fanden; wir finden kaum ein Jahrzehnt in der Geschichte der Menschheit, wo es uns nicht möglich wäre die sittenlosen Triebe im Wirken der Staatsmänner auszuweisen, die manchmal mit Kerker, manchmal mit dem Tode, sogar mit grösserem Ruhme endigten: deshalb darf man die Rolle der Staatsmänner nicht von der moralischen Seite einer Kritik unterziehen. Nur einer Ansicht kann der Rich-

ter bei ihrer Beurtheilung huldigen und das ist die Ansicht, ob ihre Bestrebungen von Erfolg gekrönt wurden, oder nicht. Wir können nur die Frage aufwerfen: haben der Staat, das Vaterland, das Gemeinwohl, das Glück des Volkes, seine Zufriedenheit einen Gewinn daraus gezogen? Den Staatsmann in die Schranken der Moral zu drängen, heisst soviel, als sein Streben lähmen, seine Freiheit beschränken und das Wohl des Vaterlandes zu verhindern. Sehr sittliche Könige wurden schon für viele Staaten der Grund des Zerfalles; daher wird der Geschichtsschreiber, der die Staatsmänner aus sittlichem Standpunkte beurtheilt, verdammt oder preist, für beschränkt, einseitig, sogar für dumm gehalten. Einige der Staatsmänner erlangten ja ihre Grösse dadurch, dass sie zur gehörigen Zeit immoralisch zu werden den Verstand gehabt. Wenn ein König Ludwig der eilfte im 15-ten Jahrhundert die Einheit Frankreichs nicht mit Lüge, Verrath und anderen Gemeinheiten zu Wege bringt: wäre es im Stande gewesen in den folgenden Jahrhunderten die glänzende Rolle zu spielen, hätte es nicht dasselbe Loos gehabt, das Deutschland bis zum Jahre 1871 zu Theil wurde?

Und doch sind die meisten der Publicisten, Staatsmänner der Meinung, dass ein Haupterforderniss der theoretischen, so auch praktischen Politik die Moral sei, ohne sie geht das Land zu Grunde, wie der Dichter Berzsenyi singt: das Fundament eines jeden Staates sind die reinen Sitten, im entgegengesetzten Falle stürzt Rom und wird unterjocht. Schön sagt Paul Janet: Setzen wir den Fall, dass man den Anstand, die Tapferkeit, das Wahrheitsgefühl, die Vaterlandsliebe auf eine geraume Zeit sistirt und wir werden bald sehen, was aus dem seiner moralischen Kraft beraubten Staate wird. Bei den Behörden kann man den makellosen Charakter durch nichts ersetzen, dasselbe ist bei der Arbeitslust, beim eifrigen

Bestreben des Gemeinwohles der Fall, oder sollten wir etwa Aufseher über sie setzen, damit diese dann Controle ausüben? Auch die Aufseher müssen Tugend besitzen, sonst werden sie ja Mitschuldiger ihrer Untergesetzten. Wenn wir nun einen Menschen mit unbeschränkter Macht versehen, muss dieser eine endlose Tugend in sich vereinigen, damit er im Stande sei alle zu ersetzen, die nicht im Besitze der Tugend sind. Oder denken wir uns eine Verfassung, wo die eine Macht durch die Andere in Zaum gehalten wird, es werden sich schon im Gewebe dieser Verfasssung genug Auswege finden, wo der Verrath entschlüpfen kann, wenn nur die Achtung vor der Wahrheit und vor dem Gesetze diese Auswege nicht verstopfen. Die Gesetze und die politische Verfassung sind nur Stützen der menschlichen Schwächen: die wahre Garantie können wir nur im Herzen finden.

Paul Janet hält mit den meisten Publicisten, indem er die Freiheit ohne Tugend für unmöglich erklärt. Er meint, dass dies leicht zu beweisen ist. Was ist denn das freie Land? Ein Land, wo Vieles erlaubt ist, so z. B. die Pressfreiheit, Redefreiheit, das Versammelungsrecht, die Freiheit der Bewegung im ganzen Lande. «Wenn du diese Freiheiten in die Hände eines corrumpierten Volkes niederlegst, wird es sie wahrscheinlich zum Bösen benützen, die Bürger werden einander Schaden verursachen und die Freiheit' wird zuletzt unerträglich; die inneren Zwistigkeiten werden den nationalen Geist verderben; das Begehren nach den Genüssen macht aus den Tapferen Sybariten; die verderbtesten Individuen endlich, damit sie ruhig geniessen können, verrathen das Land, verkaufen es einem Herrn, oder einem fremden Eroberer. Diese Revolution, die nicht zu verhindern ist, hat Plato mit solcher Farbenpracht, mit solcher Kraft der Entrüstung gezeichnet, die wir nicht genug zu bewundern im Stande sind.

Dies alles ist sehr schön und entbehrt auch in vielem nicht der Wahrheit, aber sie ergeben noch keine Erklärung des Verhältnisses, das zwischen Politik und Moral sich vorfindet. Die Weltgeschichte viderlegt sie ja sehr oft. Ehrlose Staatsmänner, verderbte Fürsten, lügnerische Politiker machten das Land verhältnissmässig glücklich, zufrieden, in ehrenhaften Händen ging es zu Grunde; zerfiel in Trümmer, oder es erlitt wenigstens grossen Schaden.

Die Erklärungen der berühmten Moralisten, der ausgezeichneten Politiker und Staatsmänner leiden an einen allgemeinen Fehler; sie sind einseitig, deshalb auch unrichtig. Sie sind den Philosophen gleich, die unter dem Drucke der Strömung, oder der herrschenden Idee entweder idealistisch oder realistisch gesinnt sind. In den Zeiten des Idealismus erklären sie die Vergangenheit, das Jetzt und die Zukunft aus idealem Gesichtspunkte, in den Tagen des Realismus aber aus realistischem Standpunkte.

Was erfolgt nun? Dass sie die Vergangenheit und die Zukunft unrichtig beurtheilen, ihre Worte passen nur im besten Falle auf ihre Zeit. Dies ist die Ursache, dass uns unsere Geschichtsschreiber unverständlich sind, da sie in 30—40 Jahren veralten. Heute sind die idealistischeren Geschichtsschreiber, so ein Schlosser, der einst bewundert und gefeiert wurde, unverdaulich, man kann sie nicht lesen. In meiner Jugendzeit hörte ich noch sehr oft den Lob der geschichtlichen Werke Thiers, Augustin Thierrys Mignet, Michelet etc. und heute überläuft uns Schauer bei der Lecture eines Michelet. Die deutsche Litteraturgeschichte des Gervinus, die in den den 30-er Jahren zu Stande kam, ist nicht nur ihres Styles halber nicht zum lesen: der Hauptgrund liegt in der Art und Weise, wie die Schilderung des Seelenlebens aus moralischem Standpunkte durchgeführt wird. In den 50-er und 60-er Jahren schwärmte die ganze gebildete Welt für Macaulay, indess

wir jetzt am Morgen des Idealismus oft die Bemerkung hören, dass er zwar ein geistreicher Plauderer, interessanter Erzähler ist, dessen Vortrag kunstvoll zu nennen verdient, aber er ist kein Geschichtsschreiber im ernsten Sinne des Wortes. Dieses Urtheil wird nun immer eine grössere Verbreitung finden. In den 80-er Jahren konnte uns nur ein solcher Gesichtsschreiber unterhalten, vergnügen, der nicht moralisirte, der die Sitten ganz aus dem Spiele liess, nur die grossen und kleinen Geschichten in humoristischem Tone erzählte, der wie Plutarch gerne Bonmots zum Besten gab, gut zeichnete und malte, der entfernten Gründe, die mit der Sache in Verbindung standen, nicht erwähnte, sondern die gelegentlichen Gründe, die in der Nachbarschaft, in der Nähe zu finden waren, suchte und fand; diese Gründe befriedigten ihn. Doch wäre es ihre Pflicht gewesen, fortwährend von Politik und Moral zu sprecnen, da diese die meisten Blätter der Weltgeschihte ausfüllen.

Bevor wir aber weiter gehen, werfen wir die Frage auf: was sollen wir unter Politik verstehen? Das Wort entstammt, dem griechischen Ausdrucke πολις, welches eine Stadt bedeutet. Im Alterthum verstand man unter Politik die gemeinsamen Angelegenheiten eines Staates, Athens, Spartas, Roms, in unserer Zeit scheint es uns, wie wenn dieser Begriff in engerem Raum gedrängt wäre; man schliesst davon das bürgerliche Gesetz aus, das sich auf die Familie, auf das Eigenthum, auf die Finanzen, auf die Verwaltung, auf das Strafrecht etc. bezieht, und man begnügt sich damit, wenn man die grose Fragen des Landes, der Staatsverfassung, der Gesellschaftordnung, der Souveränität, der Autorität, der Macht, des Gemeinwohls unter ihrem Begriffe vereinigt.

Was haben aber diese grosse Fragen mit der Moral zu thun? Sehr vieles, so dass diese alle moralische Fragen

sind, die Stufe unserer Moral sozusagen Antwort auf sie gibt. Wie denn? fragt der Zweifler. So, dass es ganz und gar von dem kleineren, oder grösseren Maasse unserer Moral abhängt, was für Rechte dem Herrscher, dem Parlament gebühren, wie viel Freiheit ich, der Einzelne, der Bürger, Unterthan besitze. All dies hängt, mit der Entwicklung meines moralischen Gefühles eng zusammen.

Weshalb denn? höre ich den Zweifler neuerdings fragen. Dass wir diese Frage beantworten, müssen wir mit den Begriffen der Moral, der Sitten im reinen sein. Die Moral ist unser Betragen gegen Gott, gegen die kirchliche und weltliche Oberherrschaft, gegen unsere Mitbürger, gegen die Unterthanen und gegen uns selbst. Diese Moral ist aber während dem Laufe der Zeit, während dem Fortschreiten der Civilisation fortwährendem Wechsel unterworfen, sie modificirt sich sogar immerwährend in den einzelnen Wellen, in den Perioden der Geschichte, so muss also das politische Leben der Staaten der Nationen eine Modification erleiden. Im Beginne einer jeden Welle beweisen wir den Vertretern des Allgemeinen, der göttlichen und weltlichen Autorität gegenüber eine grosse Achtung, da wir alle Institutionen des geistigen Lebens von dem Standpunkte des Ganzen, des Allgemeinen betrachten; so die Familie, den Staat, die Kirche, wir vermehren die Macht, die Autorität, die Kraft ihrer Vertreter, daher in der Familie die Autorität des Gatten, des Vaters, in dem Staate die des Fürsten und seiner Minister, in der Kirche die des Seelsorgers, des Oberhirten, des Papstes und des Patriarchen; wir können ihnen kaum Widerstand leisten, uns gegen sie auflehnen. Sie müssen schon eine grosse Ungerechtigkeit verüben, damit eine Empörung, eine Opposition gegen sie entstehe. Dies ist also in diesen Zeiten unser moralischer, politischer und rechtlicher Standpunkt, oder, was dasselbe heissen soll, die

Moral, die Politik und das Recht vereinigen sich, verschmelzen in einander in den Tagen des Idealismus. Mehr weniger werden wir alle Theologen und Theocraten. Die Politik, so wie das Recht müssen vom Standpunkte der Moral ausgehen. Vergeblich bemühen wir uns diese Politik und dieses Rechtsystem in denTagen des Realismus zu schmähen, sobald der Idealismus festen Boden unter sich fühlt, verursacht er, dass wir alle mehr-minder uns ihnen zuwenden. Wir müssen zugeben, dass diese Rückkehr einer und derselben Civilisation entlang nie so kräftig und mit solcher Strenge stattfindet, wie wir sie zu Beginn der vorigen Welle zu betrachten, die Gelegenheit hatten. Im Jahre 415 vor Chr. da Socrates und seine Zeitgenossen zum Allgemeinen zurückkehrten und die Familie, das Vaterland und die Welt vom Standpunkte des Ganzen betrachteten, huldigten sie schon nicht in solchen Maase dem Idealismus, als es im Jahre 650 v. Chr. der Fall gewesen; noch kraftloser wurde der Idealismus im Jahre 170 v. Chr. oder 180 n. Chr. Während der griechisch-römischen Civilisation fehlte es ihr an Kraft, ihre vorige Macht wieder zu altem Glanze zu errichten. Es musste eine neue Civilisation die des Christenthums erscheinen, dass im Jahre 570 n. Chr. der Idealismus eine unbeschränkte Macht erhalte, die Civilisation des heidnischen Athens und Roms, so wie Alexandriens zu Grunde richte, sogar ihre Spuren vertilgte. Vom 7-ten Jahrhundertes angefangen erneuert sich die alte Erscheinung. Der Idealismus des XI-ten Jahrhunderts war schon ein wenig nachgiebiger, wie des 7-ten; der um das Jahr 1480 auftretender noch sanfter, das um 1680 und 1815 auftretenden Idealismus ausser Acht lassend. In 5—10 Jahren erlangt wieder der Idealismus die Herrschaft, seine Macht wird aber um vieles schwächer sein, wie die der Vorhergehenden; dennoch wird er solche Kraft besitzen,

dass er das moralische, rechtliche, politische Gefühl und die Denkweise erneuern im Stande sein wird.

Was wird nun die politische Folge, das politische Resultat des Idealismus sein? Als erstes müssen wir bezeichnen, dass jede wahre Opposition zusammenschrumpft, oder verschwindet, die Opposition als solche hört auf eine Existenz zu besitzen. Denn, wenn wir darauf bestrebt sind, die Macht des Repräsentanten des Ganzen, des Herrschers zu heben, können wir ihr nur in dem Falle Widerstand leisten, wenn, wie es bei der Regierung Ulászló's der Fall war, er die ihm aufgezwungene Macht nicht benützen, erschöpfen wollte, oder was in anderen Zeiten des Idealismus auch geschehen, das Volk königlicher denn der König, päpstlicher denn der Papst war. In diesem Falle sind viele mit dem Könige unzufrieden, halten ihn für schwach, ohnmächtig und das Resultat wird gewöhnlich, dass die Günstlinge oder die gewaltthätige Oligarchen, die unzufriedenen Magnaten die Macht des Thrones erschüttern. Dies kann aber nur so geschehen, wenn der König beschränkt ist, indess ein energischer, Selbstgefühl besitzender Fürst zum Segen seines Volkes wird. In den Tagen des Idealismus ist die Stürzung der Regierung von unten eine Unmöglichkeit, nur der Herrscher besitzt die Macht dazu, der, wenn er mit ihr unzufrieden ist, ihr leichten Weges den Abschied gibt und sie entfernt.

Ausserordentlich ist das Benehmen eines jeden einzelnen Bürgers einander gegenüber. Wenn das Vaterland vom Standpunkte des Ganzen betrachtet wird, muss das nationale Gefühl aufhören. Ungarn, Deutsche, Slaven, Serben, Rumänen, sie alle sind Kinder der Nation, des Vaterlandes; der eine spricht slavisch, der andere ungarisch, der dritte serbisch, der vierte rumänisch, aber alle sind treue Bürger der Nation. Wenn er in das Ausland geht, nennt er sich einen Ungar und hauptsächlich wenn er

denselben katholischen Glauben, wie der Ungar besitzt, fühlt er mit Leib und Seele, ist durchdrungen davon, dass er Ungar ist.

In den Zeiten des Idealismus finden wir gewöhnlich nur eine Schranke, die die Bürger des Vaterlandes trennt und die ist die Confession. Wenn wir z. B. für die autoritative Religion und für idealistische Moral schwärmen, ziehen davon die Confessionen der Autorität, so die katholische, einen Nutzen, sogar die erforschenden Confessionen, wie der Protestantismus, werden im gewissen Maasse autoritativ. Wenn wir zum Exempel um das Jahr 1815 oder 1680 die Schriften der protestantischen Theologen zur Hand nehmen, staunen wir über den katholischen Geschmack ihrer Erörterungen. Auch jetzt, wenn wir das Buch des ausgezeichneten Redners und Staatsmannes Balfour, das von den Grundlagen des Glaubens handelt, zur Betrachtung ziehen, finden wir mit Staunen, wie viel Achtung ihm die autoritative Religion einflösst. Im allgemeinen können wir behaupten, dass zu dieser Zeit bei den forschenden, rationalistischen Confessionen eine Zerrüttung, eine innere Verwirrung eintritt und dass ein Theil ihrer Popularität in Verlust geräth.

Sobald aber der Idealismus zur herrschenden Idee geworden, zeigen sich in der Familie, im Staate, in der Kirche die Ansprüche der Bestandtheile. Almählig erscheint die Opposition, zeigt sich das Nationalgefühl, wir untersuchen die Dogmen, um zu erforschen, ob wir ihnen Glauben schenken können, wir gewinnen den forschenden Confessionen gegenüber Zuneigung, die rationalistische oder deistische Religion gefällt uns, wir schwärmen für Gewissens-, Rede- und Pressfreiheit, wir besitzen die Kraft nach oben energisch, anspruchsvoll aufzutreten, die idealistische Moral tritt mehr in den Hintergrund. Die drei Hauptideen des religiösen Lebens: das Gute, Wahre und

Schöne scheiden sich, die Politik, das Recht trennen sich von der Moral. Die Politik nimmt immer mehr und mehr eine weltliche Färbung, sie kommt mit den Dogmen, hauptsächlich mit der Autoritätsreligion in Contrast. Da aber die Centralmacht, die frühere idealistischere Politik aufrecht zu erhalten, conserviren wünscht, kann sie sich selten der Strömung der Zeit anschmiegen, in einigen Staaten hält bald die politische Corruption ihren Einzug. In den Zeiten des extremen Idealismus ist die Regierung nicht von der Gunst des Volkes oder der Unterstützung einzelner Parteien abhängig, Wahlmissbräuche hat man nicht nothwendig, die Agitatoren erhalten nicht als Preis ihrer Mühe Aemter, oder andere Begünstigungen, oder beträchtliche Summen aus der den Parteizwecken dienenden Geldmitteln; da eine gewisse Art des Geldes anrüchig ist, müssen und wollen auch nicht die einflussreichere oder raffinirtere Abgeordneten und Staatsmänner in dem Directionsrathe der Banken, Actiengesellschaften, oder Fabriken sitzen, sogar dort Präsidentenstellen einnehmen; der Abgeordnete kann sich nicht zum Agenten erniedrigen, da der Anstand es ihm verbietet; sobald aber die Forderungen der Bestandtheile zum Vorschein kommen, wird die Anwendung der Mittel der Verderbtheit, die Corruption benützt. Mit Aemter, Sinecuren, Sequestricuratorschaften, mit der Ernennung zu Regierungsbeamten wird alles erkauft und zum willenlosen Werkzeug gemacht.

Die Gesellschaft im Allgemeinen ist noch moralisch, der Einfluss der Repräsentanten der Autorität ist noch wichtig, in der Famile herrscht noch dem Vater und dem Gatten gegenüber eine religiöse Achtung, Ehre und Religion haben die Oberhand, die Tugend ist noch nicht zur leeren Redensart geworden: aber schon zeigt sich in den oberen Regionen, in der Aristocratie der Geburt und des Geldes, hauptsächlich bei der Geistesaristocratie in auffäl-

liger Weise der moralische Zerfall. Um den Jahren 1520, 1720, 1830 könnten wir zahlreiche der Magnaten, Banquiers und Schriftsteller herzählen, die der Gechichtsschreiber gestempelt und als solche gezeichnet hat, die vor den ehrlosen Mitteln nicht zurückschrecken. Männer, wie Aretino gehören nicht zu den Seltenheiten in der ersten Hälfte jeder einzelnen Welle; wir könnten im 18-ten und 19-ten Jahrhundert einige beim Namen nennen.

Im politischen Leben der Menschheit spielt auch der geistige Sehkreis eine grosse und wichtige Rolle. Denn in den Zeiten des Idealismus, weil unser Sehkreis in dieser Zeit ein weiterer ist, erfüllt unser Herz die Moral und Gott, der lebende, persönliche und wahre Schöpfer; so wie die Welle sich fortbewegt, nimmt das moralische und religiöse Gefühl ab, die Grösse, der Ruhm, die Einheit unseres Vaterlandes erfüllen unser Inneres, wir erhöhen, zwar in verringertem Maasse, die fürstliche Macht in dem Falle, wenn sie mit Erfolg bestrebt ist, die Grösse des Vaterlandes zu erwirken. Der moralische Standpunkt wird schon weniger beachtet, seine Sinnlichkeit, sein zerrüttetes Familienleben sehen wir nach, wir verzeihen seine Wortbrüchigkeit und seine Gewaltthuerei, wenn das Vaterland dadurch gewinnt, wenn der Staatsmann zur Autorität gelangt: dass heisst, die grossen Männer werden nach einem anderen Maassstabe der Moral behandelt, als die kleinen.

In der zweiten Hälfte der Welle entfernt sich die Moral immer mehr der Politik, wir fordern vom Hofe Glanz und Pracht, in kleinerem Maasse ahmt es dann jeder reichere Bürger nach. Da die Menschheit sich auf das Materielle wirft, erfreut ihn alles endlos, was auf seine Sinne einen Reiz ausübt, wir schwärmen für die schöne Frau, für die Wollust, für feine und theuere Speisen. Zwar bringt man Gesetze, um die Sinnlichkeit, den Luxus zu beschränken, es findet sich aber niemand, der

sie beachtet. Der menschliche Verstand ersinnt tausend und aber tausend Wege, sie zu hintergehen. Die reichen Privatiers, manchmal die minder Begüterten spielen auf der Börse, die Welt wird durch eine tolle Spielwuth hingerissen, die Staatsmänner und Abgeordneten stossen sich, damit sie im Directionsrate der Banken, Aktiengesellschaften, der Bahnbauten und anderen Unternehmungen einen Platz finden, wo sie zum Schaden des Gemeinwohls, des Vaterlandes ihrer Dieberei freie Hand gewähren. Wenn ein Mann, der im öffentlichen Leben eine Rolle spielt, an der Spitze eines Geldinstitutes, einer Unternehmung steht, ist das nicht anderes als dass er seinen Einfluss in Kauf legt; er hätte dort nie Platz erhalten, wenn er seinen politischen Einfluss nicht verkauft hätte, denn sie wissen ja besser, was ihnen von Nutzen ist, sie verstehen es je besser, wie die Interessen ihrer Unternehmungen zu ihrem Vortheil betrieben werden sollen; sie brauchen den Staatsmann, den Abgeordneten, als einen Agenten bei der Regierung, als Lockspeise für das Publicum. Deshalb bezahlen sie ihnen horrende Summen. Natürlich ist die Folge, dass jedwede Verbindung zwischen Moral und Politik aufhört. Der Repräsentant der ganzen Nation, der Staatsmann und Mitglied beider Häuser des Reichstages steht in Diensten einer Gesellschaft, dessen Wirken dem Wohle des Vaterlandes manchmal entgegengesetzt ist, dessen Interessen er aber, sei es mittelbar, oder unmittelbar bei der Regierung, im Parlament oder in der Gesellschaft zu fördern er bemüssigt ist. Da entschwindet dem Herzen des Staatsmannes jeder moralische Gesichtspunkt, er kann nur einsacken, nur erpressen, die Theuerung, der allgemeine Luxus, die grosse Pracht und die überall herrschende Habgier zwingen ihn einfach dazu. Hie und da bringen wir ein Incompatibilitätsgesetz, es findet sich aber niemand, der es durchzu-

führen den Muth und den Willen hätte, denn die Regierung, so wie die Opposition schwimmen in der Strömung der Corruption. Die einflussreichen Mitglieder der Opposition — mit Ausnahme Einzelner — sitzen auch in der Direction der Geldinstitute, sie lieben auch die Fleischtöpfe, sie sind aber kleiner und nicht ein jeder kann sich mit ihrem Inhalte sättigen. Glauben wir nicht, dass wir z. B. in den Zeiten des Realismus besser sind, wie die Abgeordneten oder andere Staatsmänner, denn unser moralisches Gefühl besitzt dieselbe Höhe oder Tiefe unter dem Drucke der Idee, der Unterschied liegt nur im Organismus. Der eine besitzt mehr Raffinement, ist zudringlicher, anspruchsvoller oder mit Fähigkeiten besser ausgestattet als der Andere. Der Socialist oder Anarchist, der fortwährend gegen die Dieberei und Demoralisation der bürgerlichen Klasse poltert und gegen dieselbe schimpft, ist auch nicht besser, wie wir; er unterscheidet sich nur von uns, dass ihn das Schicksal viel weniger des Guten bescheert hatte, als uns. Sogar die sanften, lieben, lieblichen, salbungsvollen pietistischen, mystischen Seelen, wie Tolstoj, der grosse Romanschriftsteller, erheben sich auch nicht um ein erhebliches über uns, denn auch er betrachtet seine Mitmenschen vom Standpunkte der Bestandtheile, zwar wollen sein gutes Herz und seine selbstlose Simplicität verbunden mit evangelischer Nächstenliebe nicht mit Anderen der irdischen Güter theilhaft zu werden, er kann sich aber auch nicht zum Standpunkte des Allgemeinen, des Ganzen erheben. Nur dem Idealisten ist ein männliches, starkes, moralisirtes und erhabenes Gefühl, eine solche Denkungsweise gegeben. Er ist nur im Stande, mit Hilfe der Idee die Welt zu reformieren, dem Gatten und Vater die Autorität in der Familie, dem Könige im Staate, dem Geistlichen in der Kirche zu erwerben. Der Idealist kann energisch auftreten und kann

befehlen; er besitzt die Fähigkeit der demoralisirten Menge der Bestandtheile die Stirn zu bieten, er zügelt das kokette Weib, drängt das Weib in das Heiligthum des Familienlebens zurück, treibt den Abgeordneten, den Professor aus den Geldinstituten, den Actiengesellschaften.

Dieser Idealismus ist schon im Erwachen, er ist aber der zerrütteten Moral der Bestandtheile gegenüber schwach, kraftlos. Nur wenige traten noch in seinen Dienst, die Mächtigen der Welt, die Führer der Staatsangelegenheiten sind noch nicht von ihrem reinigenden Geiste durchdrungen. Die fleissigen Taglöhner unserer Literatur sind Fürsprecher der Sinnlichkeit, der Schalheit, der Sittenlosigkeit; unsere Poeten lassen stimmungsvolle, milde, kraftlose Saiten erklingen, unsere Künstler fesselt nur das Betonen der Bestandtheile, die Zeichnung ihrer Leiden und Kämpfe, nirgends kann bei uns der Standpunkt des Ganzen sich Geltung schaffen; unsere Richter erklären den, der das Staat seiner Schätze beraubt, für wahnsinnig, erfinden tausend und abertausend Milderungsgründe zum Schutze des Schuldigen; unseren Advocaten fehlt das Verständniss für das Heiligthum unserer allgemeinen Rechte, sie lassen ihren Einfluss theuer bezahlen, die Mehrzahl unserer Seelsorger sind *canes muti, non valentes latrare*, stumme Hunde, die nicht einmal bellen zu verstehen.

Schon hören wir aber überall das Erwähnen der Moral, Millionen betonen die Nothwendigkeit der Religion und der Moral, sie sehen die Lockerung oder den gänzlichen Zerfall der Sitten der Gesellschaft und der Familie, Dieses Scheu ist ein klares Zeichen des erwachenden Idealismus. Das moralische Niveau der Menschheit ist auch in den 80-er Jahren tief gesunken; aber Niemand erblickte es, denn ein Staar bedeckte unser Aller Augen und wir wurden mit Blindheit beschlagen.

A) DIE NATIONALE POLITIK.

Die Menschheit ist die Gesammtheit solcher geselliger Wesen, welche sich nach Stämmen, Raçen gruppirend zusammen leben und so eine Gesellschaft, Nation oder einen Staat bilden. Rousseau's realistische Ansicht war es, dass der Staat sein Entstehen einem gemeinsamen Übereinkommen der Menschen verdanke, welche Ansicht unter jeder realistischen Epoche zahlreiche Anhänger findet. Thatsächlich werden wir aber schon im Staate geboren und verbleiben in ihm oder scheiden aus seinem Verbande, um eventuell einen neuen zu gründen. Gewöhnlich werden wir durch Geburt zu Mitgliedern einer Gesellschaft oder eines Staates; es kann aber auch vorkommen, dass wir durch den Zerfall eines Staates oder durch Auswanderuug etc. Bürger eines anderen Staates werden.

Das staatliche oder nationale Leben der Menschheit ist der dominirenden Idee stricte unterworfen. Unter dem extremen Idealismus schwärmen wir für das Vaterland, ohne Unterschied der Nationalität findet jeder Sohn der väterlichen Erde in uns ein mitfühlendes Herz. Nur grosse Religions- oder Racen-Unterschiede können ein Hindernis bilden. Ein Hauptcharakterzug der idealistischen Zeiten ist dieser Patriotismus, diese Vaterlandsliebe, welche sich gegen die Mitte der Welle mit der Wärme des nationalen Geistes vereinigend, zum Schwärmen für nationale Einheit und Grösse wird. Langsam verschwindet das patriotische Element, der nationale Geist jedoch, als Folge des wachsenden Individualismus, büsst nichts an Stärke ein, denn

wir versuchen es jeden Mitbürger nach unserem Ebenbilde zu ummodeln. In der ersten Phase der Welle, im beginnenden Idealismus wächst die Macht des Vertreters des Ganzen, der Einheit, die Macht des Monarchen, von ihm erwarten wir eine Verbesserung der demoralisirten Zustände, die Zügelung des schrankenlosen Individuums, die Hebung des moralisch-religiösen Lebens, wir entsagen gerne einem Teile unserer persönlichen Rechte, nur damit seine Macht sich je mehr befestige. Die Herrscher selbst werden unter dem Einflusse des Idealismus prätenziöser, eigenmächtiger, tyrannischer, und lassen jene Gesetze ausser Acht, welche in den Tagen des Realismus zum Besten des Individuums geschaffen wurden. Neben dem Ansehen des Herrschers wächst auch das der Geistlichkeit und der Aristokratie. Mit dem Verfall des extremen Idealismus heben wir an für die Freiheit zu schwärmen. Die Freiheit des Gewissens, der Religion, der Rede, der Presse und der Politik sind Gegenstand unseres heftigsten Sehnens, denn gegen das Totale, das Ganze will das Individuum zur Geltung gelangen. In der Mitte der Welle haben wir gegen gewisse Beschränkungen der Freiheit mit Rücksicht auf die nationale Einheit und Grösse nichts einzuwenden, späterhin aber versuchen wir alle Schranken der persönlichen Freiheit, des Luxus, der Sinnlichkeit, des sexuellen Lebens, der Lust und des Vergnügens zu durchbrechen. In der ersten Phase der Welle hebt sich die Macht und das Ansehen des Monarchen ohne centralisirende Gesetze; in der Mitte der Welle schafft man gerne centralisirende Gesetze, um die Individuen, die nationale Einheit und Grösse zu sichern, um die Grenzen des Landes je weiter auszudehnen. Jeder einzelne Bürger ist bestrebt die Macht des Centrums zu heben und geräth mit ihm nicht gerne in Collision. Mit dem Wachsen des Realismus sinkt die Kraft des Centrums. Die Bestandtelle des staatlichen Lebens, die Sekten,

Racen, Provinzen fordern mehr Selbstständigkeit und gewisse Begünstigungen des Centrums, z. B. Universitäten, Schulen, höhere Gerichtshöfe, die Kolonien geniessen gewisse Freiheiten. Wenn man den Idealrealismus das Zeitalter der Centralisation, so kann man den Realismus das der Decentralisation nennen. Die Provinz athmet freier auf und revoltirt, wenn ihren Forderungen nicht Folge geleistet wird. Das Centrum besitzt nicht Kraft genug, um diesen Forderungen widersprechen zu können, und versucht die Unzufriedenen auf eine oder andere Weise zum Schweigen zu bringen. Je stärker die Provinz und die Nationalitäten sind, um so höhere Anforderungen stellen sie; minder fest zusammenhängende Teile dissociiren sich oder scheiden endgiltig aus dem Verbande des Staates. Trotz Decentralisation und Zerfall ist gewöhnlich der Realismus das goldene Zeitalter des Wohlbefindens der Völker, die Monarchen sind gewöhnlich friedliebend und gut und verleihen ihrem Reiche Ansehen, Wohlhabenheit, Reichtum, heben Kultur, Handel und Industrie. Manche Herrscher regieren Jahrzehnte hindurch, ohne dass sie oder ihre Unterthanen die fortwährend wachsende Demoralisation wahrnehmen, aus welcher sich das Reich mit dem Eintritte des Idealismus nur durch schwere Erschütterungen erheben kann, was übrigens sehr natürlich ist, indem das Fühlen und Denken ein dem bisherigen direkt entgegengesetztes wird. Unter dem Realismus war das Interesse des Individuums maassgebend, unter dem Idealismus ist das Interesse des Vertreters des Ganzen der leitende Faktor im politischen Leben der Völker.

Dies wäre in rohen Umrissen das politische Leben der Völker, welches durch die Geschichte vollständig bewahrheitet wird, da wir dessen Kenntniss doch aus ihr geschöpft haben. Wir werden dieses Gesetz in jeder Welle des Fortschrittes wiederfinden. Der Raummangel erlaubt

uns aber nicht sämmtliche Wellen zu durchforschen, wir müssen uns begnügen das Gesetz an einer einzigen Welle, z. B. der von 1480—1680 zu demonstriren. Schon um die Mitte des XV. Jahrhunderts treffen wir auf idealistische Erscheinungen in der Politik. Die Macht der Fürsten erhebt sich bedeutend. Die Könige wie Ludwig. der XI., Mathias Corvinus, Iwan III. Wasiljewitsch, Kasimir IV., Ferdinand und Isabella etc. überall vernichteten die Zügellosigkeit der Individuen. Die Welle beginnt mit dem Siege des Idealismus, die Menschheit begeistert sich für Religion und Moral, mit Hass wendet sie sich gegen die immoralischen, habsüchtigen Führer, in Florenz wird der geniale Mönch Fra Girolamo Savonarola zum Präsidenten der Republik erwählt. Ein grosser Teil der Gesellschaft besteht aus schalen Realisten, jedoch besonders die Aristokratie strebt nach Ehrlichkeit und moralischer Reinheit. Später wird der weite Horizont des Idealismus immer enger, die Einheit der dreifachen Idee wird lockerer, das Regime der Autorität und der Tradition wird gestürzt, und die Philosophen, wie z. B. Pomponazzi, statuiren nicht nur einen Unterschied zwischen religiösen und philosophischen Wahrheiten, sondern richten ihre Angriffe selbst gegen einzelne Dogmen. Der Staatsmann und Historiker Macchiavelli schreibt sein Werk *Il principe*, in welchem die Macht des Fürsten zu erhöhen bestrebt ist; seine Mittel aber sind ohne Moral. Diese Welle ist äusserst interessant, weil mit der Lockerung der Einheit der drei Ideen ist die grosse Haeresie in der römischen Kirche, nämlich die Reformation Luther's und seiner Genossen, der Protestantismus aufgetreten.

Der im Werden begriffene Rationalismus schaffte im grössten Teile der germanischen Länder eine rationalistische Auffassung der Religion, setzte die Anzahl der Dogmen auf ein Minimum herab, hob die Ceremonien auf,

schwächte das sinnliche, rituale Element und indem das universale Centrum fehlte, verlieh er der neuen Religion einen nationalen Charakter. Dies konnte nicht ohne Erschütterungen vor sich gehen. Tritt ein Reformator in den Tagen des schwindenden Idealismus reformatorisch auf, so lässt man ihn lange Zeit hindurch unbeanstandet wirken, denn ein grosser Teil der Menschen interessirt sich schon für das Neue, das Rationale, das Skeptische; später brach der Krieg aus.

Anfangs wurde der Krieg freilich zumeist nur auf dem Papier oder auf Versammlungen geführt. Luther richtete 1520 in drei Flugschriften seine Angriffe gegen die weltliche und kirchliche Macht des Papstes, die Mönchsgelübde, das Coelibat, das Kirchenrecht, die Messe, gegen das Sacrament der Firmung, der letzten Ölung, der Priesterweihe und der Ehe, noch in demselben Jahre verbrannte er die päpstliche Bulle, welche seine Lehren verdammte. Um diese Zeit kam der schreckliche Bauernaufstand zum Ausbruche, welcher angeblich 150,000 Menschen das Leben kostete. Was die Landwirtschaft anbelangt, in der idealistischen Epoche treten häufig ökonomische Wirren auf. Ludwig XII. von Frankreich (1498—1515) war gezwungen die Steuern herabzusetzen, weshalb man ihn den «Vater des Volkes» nannte.

Die Kühnheit der reformatorischen Lehren wurde auf die Spitze getrieben, auf Luther folgte um die Mitte des Jahrhunderts Kalvin, in den sechziger Jahren die Unitarier, endlich in ein-zwei Ländern die Sabbathisten, die Judaisantes. Bei den meisten nordischen Völkern verbreitete sich der Protestantismus um 1530, die strenge Begründung der Lehre fällt aber schon in die idealrealistische Aera; diese fordert Orthodoxie und nationale Einheit. Wohl zuerst tauchten diese im Schosse der katholischen Kirche auf. Sie berief das trientische Concil in 1545,

welches bis 1563 dauerte. Weshalb? Man sagt, die Ursachen wären politische, insbesondere hygienische gewesen; der wahre Grund wird aber die noch ziemlich starke Reformsucht gewesen sein. Um 1556 gab es zahlreiche rationalistische Bischöfe. Manche Kirchenfürsten ähnelten dem ungarischen Verantius oder Dudics, welch letzterer einer der ausgezeichnetesten Redner zu Trient war, später aber sein Priesterkleid ablegte und sich verheiratete. Auch Nikolaus Oláh, Erzbischof von Gran, war kein Fanatiker, obzwar er die Jesuiten nach Ungarn brachte. Beiläufig in den fünfziger—sechziger Jahren treten die Forderungen des Idealrealismus in ganz Europa zu Tage. In 1559 erscheint der berühmte heidelberger Katechismus; Katharina Medici, die Gemahlin Heinrichs II. von Frankreich, (1552—1559) lässt die Protestanten verfolgen, die Schrecknisse dieser Verfolgung gipfeln in der Bartholomäns-Nacht (1572). Elisabeth, Königin von England, (1558—1603), stiftet die anglikanische Kirche und rodet den Katholicismus so gründlich aus, dass er selbst unter dem wachsenden Realismus nicht mehr Wurzel zu fassen vermochte. Aehnliche Vorgänge spielten sich in Schweden ab, wo die Sympathien, welche Johann III. (1568—1592), dem Katholicismus entgegenbrachte, allgemeine Entrüstung hervorrief. Philipp II. von Spanien verfolgt die Reformatoren und die niederländischen Protestanten mit Feuer und Schwert, doch in 1588 geht die für unbesiegbar gehaltene, mächtige *Armada* zu Grunde, und selbst Alba kann den Protestantismus in den Niederlanden nicht unterdrücken. Es gelang ihm aber in Spanien die nationale Einheit zu schaffen. Herzog Alba eroberte 1580 Portugal, welches erst mit dem Realismus das spanische Joch abzuschütteln vermochte.

England arbeitet im Banne des Idealrealismus emsig am Schaffen der nationalen Einheit, der Protestantismus

als Staatsreligion strebt nach Orthodoxie und versucht sich zu verbreiten, verfolgt die freier Denkenden, in 1636 versuchte man den Anglikanismus in Schottland einzubürgern, der Versuch verursacht jedoch einen Bürgerkrieg; in 1641 verfolgen die irischen Katholiken den Protestantismus, ebenso in Polen unter Sigmund III. (1586—1632). Eben während der Einheitsbestrebung der Nationen sind Bürgerkriege häufig, wenn die antagonirenden Elemente stark sind und die centrale Macht in den Händen eines schwachen Menschen ruht. In Russland wütet nach dem Tode Feodor I. von 1598 an 15 Jahre hindurch ein Bürgerkrieg, unter Michael (1613—1645) verlor Russland in Folge seiner Schwäche mehrere Provinzen, während es unter Alexius zu einer europäischen Grossmacht erhoben wird.

Ungarn war der Schauplatz ewiger Kriege zwischen türkischen und magyarischen Schaaren. Österreich wollte das Ungarland erobern und annektiren, befand sich aber zwei Feinden gegenüber, den Türken und den siebenbürgischen Magyaren; glücklicher Weise besass Siebenbürgen um 1620 unter Ferdinand II. in Gabriel Bethlen einen Fürsten, der feiner Diplomat und energischer Mann zugleich war, gerade als die Eroberungsbestrebungen am mächtigsten waren. Seit dem Erscheinen des Idealrealismus verfolgten die deutsch-römischen Kaiser den Protestantismus in den österreichischen Provinzen mit allen Mitteln, welche ihnen zu Gebote standen; als Könige von Ungarn versuchten sie wenigstens in der Religion die nationale Einheit durchzuführen, doch sollte ihnen dies niemals gelingen. Wie weit sich die katholische Reaction in den westlichen Theilen Ungarns erstreckte, können wir aus den Bekehrungen Peter Pázmány's erfahren, dem es gelang mehr denn dreissig aristokratische Familien in den Schoss der katholischen Kirche zurückzuführen. Wir fassen

dies als eine Wirkung der Idee auf, denn unter dem Idealrealismus nimmt der nationale Geist an Stärke zu, wir wenden uns von einem Teil der kalten rationalistischen Richtung ab, und begeistern uns für das alte Nationale. Deshalb argumentirten die damaligen ungarischen Protestanten mit dem alten Bestande ihrer Religion in Ungarn. Die wittenberger Universitätsprofessoren und jeder gebildete Protestant konnte sich fragen, was wohl die Ursache der zahlreichen Apostasien ihrer Religionsgenossen sein möge; die gewöhnliche Antwort lautete: materieller Nutzen, weltliche Vorteile, die Verlockungen der Jesuiten etc.; der wirkliche Grund aber war, dass wir in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts eine besondere Vorliebe für das Altnationale hegen, wie es auch der Katholicismus war, dass wir das sinnliche und mystische Element, die prachtvollen Kirchen und Ceremonien gerne sehen, und demnach die katholische Religion unserem Geschmacke besser entspricht als die protestantische. Thatsächlich errang die katholische Kirche bis zum Ende der realistischen Periode und im Idealismus immer grössere Siege.

Der grosse dreissigjährige Krieg ist hauptsächlich nicht aus religiösem Hass, sondern aus den nationalen Einheitsbestrebungen entstanden. Die nationale Einheit hat anfangs die Parteien enthusiasmirt, und wenn die Idee der Einheit nicht durchgedrungen ist, man muss dem starken Realismus der dreissiger und vierziger Jahren zuschreiben. Diese realistische Politik äussert sich am meisten in England, wo ein Cromwell zum Siege führt die Revolution, und selbst der König wird zum Tode verurtheilt. Nach Hinscheiden Cromwell's (1659) beginnt die Morgenröthe des Idealismus und mit ihm erscheint die Restauration der Stuarte, überall verbreitet sich die katholische Gesinnung und wächst fortwährend bis 1680. Die kurze Zeit des

ruhigen Realismus ist ganz genug, dass Handel und Gewerbe emporblühen, dass die schrecklichen Verwüstungen des dreissigjährigen Krieges verschwinden.

Jetzt sei erlaubt uns zu fragen, in was die Politik der Menschheit zu jeder Zeit bestehe? Es wird kaum notwendig sein den Begriff der nationalen Ideen und der Nationalität weiter zu analysiren. Die Antwort ist sehr einfach. In der Aera des extremen Idealismus verschwindet der nationale Geist, die Begeisterung für die Nation als solche, wir lieben das Vaterland als Ganzes, unsere Liebe erstreckt sich auf alle Nationalitäten, welche es bewohnen, ein feuriger, erhabener Patriotismus erfüllt unser Herz, derselbe wächst durch die Lockerung der Einheit der dreifachen Idee, während unsere Begeisterung für das Ganze abnimmt. Mit der Dekadenz des extremen Idealismus schwärmen wir für die Freiheit, betonen das nationale Element, doch fehlt diesem Schwärmen für das Nationale noch eine gewisse Innigkeit und Unmittelbarkeit. In der Aera des Idealrealismus strebt die Nation auf allen Gebieten des menschlichen Fühlens, Denkens und Handels nach Selbstständigkeit und Unabhängigkeit.

Unter dem Idealrealismus herrscht im religiösen Leben eine strenge Orthodoxie, eine genaue Definition und Befolgung der Lehren und Disciplinen derselben wird gefordert, entgegengesetzte oder abweichende Ansichten sind häufig rücksichtsloser Verfolgung ausgesetzt; wenn möglich, ruft man die Inquisition ins Leben, welche von dem Staate gerne unterstützt wird, da sie der Einheit dienlich ist. Die Gesellschaft kultivirt nationale, vaterländische Sitten und Gebräuche, alles, was ein nationales Gepräge trägt, wird gerne gesehen, wir suchen die Gesellschaft edler, gebildeter Männer, die in ihren ganzen Auftreten das Typischnationale wiederspiegeln. Der Staat und die Jurisdiction schaffen Gesetze, die den Einfluss und die Auto-

rität des Centrums sichern, wir unterstützen derartige Vorschläge nach Möglichkeit. Die überwundenen Idealisten beklagen den Verlust der Freiheit, obzwar es ihnen noch manchmal gelingt Modificationen der Gesetze durchzuführen; jedoch ist die Macht ihren Händen entrissen, und sie vermögen die ehemalige Freiheit nicht mehr herzustellen. Entweder gehen sie zu Grunde, oder ziehen sich mit sich selbst zerfallen zurück, oder sie fügen sich der herrschenden Idee und schwimmen mit dem Strome. Mit Freude sehen wir den Aufschwung des Handels und der Industrie, wir unterstützen nach Kräften die Bestrebungen des Centrums die Schutzzölle einzuführen. Die Anhänger der Freiheit des Handels und der Industrie sind zwar empört, doch wird ihre Zahl von Tag zu Tag geringer, kurz, auf jedem Gebiete des menschlichen Handels zeigt sich das Streben nach Centralisation und Einheit.

In weniger civilisirten Ländern, wo die Majorität des Volkes dem Reiche einen nationalen Charakter zu verleihen vermag, wie z. B. in einigen Staaten des Mittelalters, gelangt diese centralisatorische Bestrebung zu voller Geltung; wo jedoch in einem Lande zwei oder mehrere Nationalitäten stark verbreitet sind, entstehen zu solchen Zeiten blutige Kriege, Revolutionen und grausame Verfolgungen. In den heutigen civilisirteren Staaten erscheinen derartige Verfolgungen immer seltener, denn die grossen Beweggründe und Veranlassungen dazu sind teilweise entschwunden. Mit dem Vordringen der Civilisation verliert die Religion an Kraft, in den Staaten, welche auf einer höheren Stufe der Kultur stehen, hat die Orthodoxie nicht mehr ihre ursprüngliche Macht, wie ehedem, als sie ein Hauptbedingnis der nationalen Einheit war, als der einfachste Dorfpfarrer ihr mächtiges Werkzeug sein konnte, wie wir es im Russland noch heute sehen können. Kunst und Literatur führen kein nationales Leben,

sie verlieren ihren nationalen Charakter; Maler, Bildhauer, Architekten, Schriftsteller verarbeiten zwar nationale Motive, jedoch auch fremde sind ihnen willkommen, die Musik hat auch an nationales Gepräge verloren, Sitten und Gebräuche sind beträchtlich modificirt, die besseren Klassen, wenigstens die Männer, kleiden sich und leben möglichst rationell; speciell in Ungarn behielten die staatlichen und rechtlichen Institutionen sozusagen nur den Namen der früheren bei, es gibt noch Ober- und Vice-Gespane, Stuhlrichter, Geschworene etc., ihr Vorgehen ist aber westeuropäisch. Gesetze werden nach dem Muster fremder Staaten geschaffen, manchmal scheinen sie nur einfache Übersetzungen zu sein.

Alle Elemente des nationalen Fühlens, Denkens und Handelns wurden geschwächt, nur die Sprache blieb, sie vermochte man nicht derartig zu ummodeln, dass sie auch zur Sprache anderer Nationalitäten werde. Deshalb forcirt der Idealrealismus während seiner Einheitsbestrebungen hauptsächlich die Sprache. Da es nicht in seiner Macht steht, gleiche Religion zu fordern, fordert er stricte die nationale Sprache, es ärgert ihn, er ist empört, wenn er im Vaterlande auch eine andere Sprache sprechen hört. Als Alexander Kisfaludy um 1790 nach Siebenbürgen kam, erregte es ihn schmerzlich, dass er gleich im ersten Dorfe Romänen antraf. Er malte sich von Siebenbürgen, wo die nationale Selbstständigkeit, die ungarische Unabhängigkeit sich am längsten aufrecht erhielt, ein ganz anderes Bild aus. Und was Kislaludy fühlte, fühlt jeder Ungar, besonders zur Zeit des Realismus, wo das Streben nach nationalen Sinn in uns am stärksten ist.

Häufig liest man die Behauptung, dass nationale Bestrebungen erst seit hundert Jahren existiren, dass man sie früher nicht kannte. Diese Ansicht wird an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn wir sie mit den Augen des

Particularisten, des detaillirenden Analysten betrachten, denn dieser sieht nicht, dass der Staat ehedem nicht nur die Einheit der Sprache, der Sitten und Gebräuche forderte, sondern in erster Reihe die der Religion, jener prägnantesten Eigentümlichkeit der Nationalidee, wobei es oft geschah, dass Anderssprachige unter dem Schutze der gleichen Religion ihre Muttersprache beibehalten konnten; aber auch diese verloren langsam ihre Nationalität, wenigstens in ihren leitenden Männern, wenn sie nicht in grösseren Mengen zusammen wohnten. In der heutigen civilisirten Welt ist natürlicher Weise die Sprache beinahe das einzige Kennzeichen, die wesentliche Eigenheit der Nationalität.

Auch bedenken Wenige, dass Freiheit und nationale Einheit, die beiden leitenden Ideen der Politik, die schärfsten Gegensätze bilden. Es gibt ältere und neuere Denker, wie z. B. Eötvös, welche das Gegensätzliche der beiden Ideen erkannten; jedoch finden wir heute noch Publizisten, die für die Gleichberechtigung derselben kämpfen. Die Gegensätzlichkeit der beiden Ideen muss jedoch natürlich erscheinen, wenn wir in Betracht ziehen, dass die Nationalisirung der anderen Völker und Stämme nur mit dem Aufheben der Freiheit möglich ist. Das nationale Element hindert ihn in seinem Wege, in seinem Vorschreiten, es setzt seinem Denken Schranken, welche zur Zeit des Idealismus immer angegriffen werden; der begeisterte Sohn des Vaterlandes und der exaltirte Idealist wollen das Nationale veredeln, dessen Moral verbessern, das Niveau der Bildung heben; zu dieser Arbeit braucht er Freiheit; deshalb sagt König Stephan der Heilige, der Idealist des eilften Jahrhunderts, dass es gut ist, wenn man im Lande mehrere Sprachen spricht. Der nach Einheit strebende Geist des XIII. Jahrhunderts kennt solche Ansichten nicht, die deutschen Einwanderer sichern ihre Natio-

nalität durch Gesetze und Privilegien; diejenigen, welche dies zu thun versäumen, oder in die ungarische Strömung gelangen, werden unbedingt magyarisirt. Das XIII. und XIV. Saeculum war die grosse Magyarisirungs-Periode; die Nation war in sprachlicher und religiöser Hinsicht ziemlich homogen. Der Idealismus des XVI. Jahrhunderts war der Magyarisirung weniger günstig. Die Geschichte belehrt uns, dass die Hauptperioden der Magyarisirung das XIV. und das XVII. Jahrhundert, sowie die Zeit nach 1770 und nach 1870 waren.

Sehr zweifelhaft ist der Ausspruch des Br. Joseph Eötvös (1854): «Die Idee des Nationalismus tritt immer in dem Maasse in den Hintergrund, in welchem die Ideen der Freiheit und Gleichheit sich ihrer Verwirklichung nähern.» Nur übersieht er, dass nationale Bestrebungen jederzeit vorhanden waren, seitdem überhaupt Nationen existiren; er ist sich noch nicht bewusst, dass zur Zeit des Realismus sowohl Stamm, Raçe, Sekte, Provinz, als auch einzelne Nationalitäten nach grösserer Selbstständigkeit streben, hingegen zur Zeit des Idealismus der Druck der herrschenden Idee der Neigung zur Dissociation ein Ende macht. Er ist der Meinung, dass es im römischen Staate keine nationalen Strömungen gab, wo doch die römischen Colonien überall dahin trachteten, ihre Nationalität zur Geltung zu bringen; zwar bemäntelten sie diese Bestrebung mit dem Titel des «civis romanus», doch ändert dies nichts an der Thatsache. Zur Zeit des Idealrealismus vertrieben oder vernichteten sie die unterjochten Barbaren, und so gelang die Gründung einer lateinischen Nationalität ziemlich leicht. Im Mittelalter wurde das römische Reich von den siegreichen Barbaren überflutet. Wohin sie zur Zeit des Idealismus oder der ersten Hälfte des Idealrealismus drangen, wie z. B. in Pannonien, dort verschwand die lateinische Welt bald, denn sie vernichteten

alles Lateinische schonungslos; fällt jedoch ihr Auftreten in ein Zeitalter, wo sie schon unter dem besänftigenden Einflusse des Realismus standen, wie z. B. die Ost-Gothen in 488 in Italien, die Franken in 486 in Gallien, die Vandalen in Afrika, die West-Gothen in Gallien und Hispanien, so verfahren sie nicht mehr so grausam, die Autochthonen werden verschont, sie wissen materielle Wohlfahrt bereits zu schätzen und die Arbeit der Urbewohner auszunützen, sie verschmolzen sogar mit der Nationalität derselben, wenn sie in geringerer Anzahl in das Land drangen. Hätten diese Barbaren die römischen Provinzen um 200 erobert, so hätten sie zuerst die Einwohnerschaft vernichtet, um dann das Land gänzlich in Besitz zu nehmen. Die Ungarn eroberten ihre gegenwärtige Heimat ebenfalls in einer realistischen Aera, und dass sie mit der ansässigen Bevölkerung nicht ganz verschmolzen, ist nur dem Umstande zuzuschreiben, dass sie auf der grossen Tiefebene nur sehr wenig Bewohner antrafen, und auch sonst nirgends eine dichte Bevölkerung war. Die Bewohner der Tiefebene blieben Magyaren, sie nährten und stützten jederzeit das Magyarentum. Eötvös ist der Ansicht, dass die barbarischen Eroberer verschiedene Nationalitäten bildeten, ohne sich gegenseitig zu hassen; dass sie es meideten die nationalen Gegensätze zu verschärfen; dass sie, wie z. B. die Gothen, die Unterjochten recipirten, und dass ihnen folglich ein nationales Fühlen nicht bekannt war: all dies kann ja richtig sein, nur die Schlussfolgerung ist falsch, denn die Reception der fremden Stämme dürfte wohl eine Erscheinung der realistischen Aera sein, wo das Streben nach nationaler Einheit ein schwacher zu sein pflegt. Eötvös zählt einige Begünstigungen auf, welche von den Barbaren den Autochthonen gewährt wurden und ruft aus: «Wie wäre es möglich all diese Dinge zu erklären, wenn wir bei jenen Völkern, welche das weströmische Reich eroberten, ähnliche

Ansichten voraussetzen, die in unseren Tagen im Namen der Nationalität verkündet werden?» Ich glaube diese Erscheinung genügend klar interpretirt zu haben; die heutigen barbarischen Völker, welche den nationalen Hass ebenso fühlen, wie die Aufgeklärten in 1854, bilden einen Beweis der Richtigkeit meiner Auffassung. Die Ansicht Eötvös's, dass von nationalen Ideen im Mittelalter nicht die Rede sein kann, weil die grösseren Staaten durch die Vereinigung zahlreicher kleiner Länder entstanden, ohne Rücksicht auf die Nationalität, ist ebenfalls unrichtig. Eötvös behauptet, dass die in Europa gegenwärtig lebenden Nationen sich erst damals entwickeln mussten; wir würden also die heutigen nationalen Ideen in jenem Zeitalter vergebens suchen. Dies ist ein grosser Irrtum, eine Ignorirung der geschichtlichen Wahrheiten. Wir wissen nicht, wann die Franken, Gothen, Vandalen, Longobarden, Burgunder, Hunnen, Avaren, Ungaren entstanden sind, wohl aber wissen wir, dass sie als selbstständige Nationen erschienen, die eine eigene Sprache, Religion, eigene nationale Sitten und Gebräuche hatten, auf welche sie zur Zeit des realistischeren Denkens stolz waren, welches sie als ein nationales Kleinod hüteten, welchen sie niemanden zu Liebe untreu wurden. Sobald aber der Idealismus erschien, war ihnen dieses Kleinod wertlos, sie verliessen ihre Religion für den Katholicismus, vertauschen ihre Sprache gegen die entwickeltere lateinische der Einwohnerschaft, nehmen fremde und edlere Sitten an, und was der Idealismus noch nicht erreichen konnte, bewirkte der nachherfolgende Idealrealismus, indem er die nationale Einheit durch das erbarmungslose Vernichten des Heidenthums schuf.

B) DIE ÁRPÁDEN.

Zwischen der Geburt des Herodot und das Thukydides, der zwei Grossmeister der griechischen Geschichtsschreibung, verflossen nur dreizehn Jahre, und dennoch welch ein Unterschied besteht zwischen den Werken dieser zwei Meister. Herodot schrieb am Ausgange des Realismus, ist folglich ein leichter, lieber, einfacher und naiver Erzähler; Thukydides schafft seine Werke am Beginne des Idealismus, er erhebt sich zum Geschichtsphilosophen, der sich nicht mit den unmittelbaren und scheinbaren Ursachen zufrieden gibt, sondern nach einem tieferen Connex forscht und sein Werk so verfasst, dass es, nach seinen eigenen Worten, «ein Besitztum für alle Zeiten werde.»

Seit beiläufig zwanzig Jahren lasen wir jene Produkte der Historiographie mit Vorliebe, welche die Zeitereignisse einfach und anspruchslos erzählten, welche sich höchstens auf den Geist der Nation und der Zeit zu berufen wagten, ohne dass sie es unternommen hätten, nach dem Warum dieses Geistes zu forschen, die nur hie und da die geographische Lage erwähnten; auf den idealen Connex der Geschehnisse dachte jedoch niemand.

Jetzt, da der Morgen des Idealismus hereinbricht, scheint sich dies alles zu ändern. Wir fragen nicht nur wie etwas vor sich ging, sondern auch: warum. Noch vor wenigen Jahren wurde in Ungarn das grosse geschichtliche Werk Julius Pauler's, welches Mythe, Sage und wahre Geschichte vermengt, aber anziehend erzählt, mit grossen Enthusiasmus begrüsst und die ung. Akademie

der Wissenschaften belohnte es mit einem grossem Preis; in dem grossen Prunksaale derselben Akademie wurde am 17. Mai 1896 von einem anderen Geschichtsforscher eine ebenfalls über die Árpáden handelnde Arbeit in Anwesenheit des Königs vorgelesen, und zwar mit grossen Erfolg. Benjamin v. Kállay verwirft bereits die unmittelbaren Ursachen, er weiss, was innere Notwendigkeit ist, er hat Kenntnis von einer realistischen oder idealistischen Zeitströmung und anderen ähnlichen Begriffen, welche zur Erklärung der ideellen Ursachen unbedingt notwendig sind. Jedoch ist der Sinn für's einheitliche Denken in ihm noch nicht vollständig entwickelt, die Erklärung des einen Ereignisses sucht er in ideellen, die des anderen in unmittelbaren Ursachen; er hat noch kein einheitliches philosophisches System, mit welchem er die Ursachen der Ereignisse erklären könnte. Dennoch ist sein Werk eine interessante Erscheinung der ungarischen Geschichtsschreibung und verdient daher eine eingehendere Würdigung.

I.

Kállay bekennt sich zu jener Ansicht, nach welcher die Hunnen und Avaren den Ungarn stammesverwandt waren, jedoch weder die welterschütternde Macht der Hunnen, noch die Kraft der Avaren vermochte einen Staat auf die Dauer zu gründern, diese Fähigkeit war nur den Ungarn verliehen. Der Verfasser bleibt bei der Constatirung dieses einfachen Factums stehen, ohne nach der tieferliegenden Ursache zu forschen; obzwar man erwarten dürfte, dass er mit einigen Worten auseinandersetzen werde: warum die Ungarn die Fähigkeit besassen einen Staat zu gründen, während dies bei den Hunnen und Avaren nicht der Fall war, und bei den Zigeunern und Juden noch heute der Fall ist.

Weshalb heute kein Zigeuner- oder Judenreich ent-

stehen könne, dürfte schwer zu beantworten sein. Eine sehr wahrscheinliche Ursache ist, dass die Juden, Araber, Turkomannen, Zigeuner nicht fähig sind dem Verlaufe einer Welle des Fortschrittes von Anfang bis zu Ende zu folgen. Die religiöse Schwärmerei des extremen Idealismus ist ihnen ebenso unbekannt, wie der süsse, warme, liebliche Mysticismus des sinkenden Realismus. Deshalb sind sie so nüchtern, klug und rationalistisch wie die Chinesen. Sobald sie aber in die Nähe einer vollkommenen Race gerathen, müssen sie untergehen, oder führen höchstens ein Parasytenleben.

Wie weit diese Ursache im Leben der Hunnen und Avaren mitspielt, können wir nicht bestimmt behaupten, weder negiren, indem uns von diesen Völkern sehr wenig bekannt ist. Es ist deshalb gewissermassen nutzlos nach der Fähigkeit einen Staat zu gründen bei diesen Völkern zu forschen, desto notwendiger aber bei den Ungarn.

Im Allgemeinen müssen wir zugeben, dass jedes Volk die Fähigkeit besitzt, einen Staat zu gründen, denn ohne eigenen Staat hätte es sich nicht zu einer Nation entwickeln können. Es ist daher nutzlos von einer Staatsgründungsfähigkeit zu sprechen. Die Frage kann nur davon handeln, wieso es den Ungarn, diesem turanischen oder ural-altaischen Volke, gelang in ihrer jetzigen Heimat einen Staat zu gründen und zehn Jahrhunderte hindurch aufrecht zu erhalten, denn es ist nicht zu bezweifeln, dass die turanische Race mit dem germanischen oder slavischen Völkern nicht konkurriren kann.

Ich bin der Überzeugung, dass der erste, den Ungarn günstige Umstand die Zeit ihrer Einwanderung war. Als die Ungarn gegen das Ende des IX. Jahrhunderts in ihre jetzige Heimat einwanderten, stand der Realismus auf seinem Höhepunkte. Als ein Nomadenvolk okkupirten sie

die Tiefebene und andere gebirglose und unbewohnte Gegenden. Die westlichen, südlichen und nördlichen Teile des Landes wurden von germanischen und slavischen Stämmen, die östlichen von Rumänen bewohnt. Die Tiefebene mit ihren unendlichen ebenen Flächen, Sümpfen und Überschwemmungsgebieten war aller Wahrscheinlichkeit nach unbewohnt. Gebirgsbewohner trieben ihre Herden im Sommer dorthin, zogen sich aber im Winter wieder in ihre Berge zurück. Zur Zeit des Realismus verlässt ein Volk spontan selten sein Land, höchstens wenn es gedrängt wird. Erobert ein Volk ein fremdes Land zur Zeit des Idealismus oder Idealrealismus, so richtet es unter den Besiegten ein blutiges Gemetzel an, oder vernichtet die Ureinwohner gänzlich. Zur Zeit des Realismus werden die Unterjochten nachsichtiger, friedlicher behandelt, die Grausamkeit ist dann eine geringere, man belasst ihre Obrigkeiten und verleiht ihnen sogar eine gewisse Autonomie. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelten die Ungarn ebenfalls auf diese Weise. Die von ihnen unterjochten Völker erhielten sich bis auf die heutigen Tage, je nach den günstigen oder ungünstigen Verhältnissen stieg oder sank ihre Masse, aber sie blieben erhalten.

Kállay, unter dem Einflusse des Idealismus stehend, will den Erfolg der Landnahme und der Staatsgründung der Ungarn ihrem grossen Fürsten Árpád, der centralistischen Leitung und der militärischen Organisation der ungarischen Nation zueignen. Zur Zeit des Idealismus pflegen wir uns für derartige Sachen zu begeistern, die Person des Königs wird emporgehoben und verehrt. Zur Zeit des Realismus ist die Person des Königs oder des Fürsten nur dann beliebt, wenn er den Untergeordneten nachgiebt, dem von unten kommenden Drucke gehorcht und den Armen in Schutz nimmt; während des Idealismus verändert sich diese Denkart, wir verehren den Fürsten enthusiastisch,

wenn er vom Standpunkte des Universalen handelt; wenn Religion und Moral, Vaterland und Nation als ein Ganzes sein Inneres erfüllen; wenn er mit seiner Autorität erfolgreich den Ausbruch der sittlichen Empörung unterstützt; wenn er nicht von der Enuntiation seiner Macht und seines unabhängigen Willens zurückschrickt. Zu solcher Zeit werden die Herrscher durch den Zeitgeist leicht zum Tyrannismus und zum eigenmächtigen Vorgehen verleitet, sie werden sogar für schwach und ohnmächtig gehalten, wenn sie nicht die gehörige Energie entfalten.

Kállay scheint die Person Arpád's unter dem Einflusse des Idealismus zu verherrlichen, ja sein ganzer Vortrag ist tendenziös, denn unaufhörlich betont er die Accomodation des Volkes an den Willen des Herrschers, obzwar Kállay aus der Geschichte der letzten fünfzig Jahre klar ersehen konnte, dass Ruhe nur dort stattfand, wo der Herrscher sich dem Willen der nationalen Majorität fügte, welche, wie besonders in der jüngsten Zeit, in den Tagen des Realismus die Bestandteile, die Decentralisation begünstigte.

Unter diesem Einflusse des Idealismus glaubt Kállay, dass das Volk der Ungarn als eine einheitliche Nation, unter dem Regiment einer einheitlichen fürstlichen Macht in seine neue Heimat zog. Soweit ich die Vergangenheit kenne, wurde die Einwanderung der Ungarn zur Zeit des Idealismus immer in diesem Sinne aufgefasst. Um 1815 und noch lange Zeit nachher finden wir diese Auffassung von der Einwanderung der Ungarn in allen historischen und dichterischen Werken des In- und Auslandes, erst später taucht der Gedanke an eine langsame, successive Einwanderung auf. Der Idealist vermag sich nicht vorzustellen, das die ungarischen Stämme nur allmählich in das Land gewandert wären. Den Bericht des Anonymus Belae regis versteht er und findet ihn für natürlich, er sieht die

sieben Fürsten vor sich, unter ihnen den Álmos, später den Árpád, wie er sich an die Spitze des Volkes stellend auszieht, um eine neue Heimat zu gründen, ein neues Land zu erobern. Der Realist hingegen findet es für plausibler und natürlicher, dass ein Nomadenvolk, von anderen Nationen fortwährend gedrängt und gedrückt, für seine Herden ein sichereres Lager und eine günstigere Weide suchend allmählich und successive in solche Gegenden zieht. Sein Rationalismus ist nicht fähig zu glauben, dass ein gedrücktes Nomadenvolk anders wandern könne. Von Stolz oder von einen nationalen Selbstgefühl, von einer grausamen Eroberung kann in diesem Falle nicht die Rede sein. Der Idealist wird natürlich mit Verachtung diese Auffassung zurückweisen, welche wir in der Regel mit grösseren oder geringeren Abweichungen bei den Historiographen des Realismus auffinden können. Der realistische Vámbéry gelangt unter fortwährender Modification seiner Ansichten endlich zu dem Resultate, dass die ungarische Nation erst im jetzigen Ungarlande entstanden sei.

Ebenso steht Kállay unter dem Einflusse des Idealismus, wenn er behauptet, dass die nomadisirenden Ungarn als eine einheitliche Nation in ihre gegenwärtige Heimat wanderten. Es ist dies eine Unrichtigkeit, welcher das Gesetz des damaligen Realismus widerspricht. Es ist wahr, dass, wenn ein nomadisirendes Volk oder Völker und Stämme eine grössere Action in Angriff nehmen wollen, sie sich in der Regel ein Oberhaupt wählen, sobald aber die Action beendigt ist, hört die centrale Macht auf, oder sinkt doch. Dass Árpád, besonders aber seine Nachfolger, die centralisirte Macht auch nach der Landnahme innegehabt hätten, ist eben unter dem Realismus undenkbar. Als im IX. und X. Jahrhundert unter dem Drucke des Realismus allenthalben Dissociation, Herrschaft der Teile über das Ganze eintrat, bildete der centralisirende Ungar eine Ausnahme

gegenüber dem Verhalten der gesammten Welt. So viel gibt jedoch auch Kállay zu, dass der Ungar damals nicht centralisirte, die Ursache davon sieht er aber in Árpád's Nachfolgern, unter deren Regime die Nation auf Irrwege geriet. Unter diesen schwachen Herrschern konnte der Ungar, infolge der trefflichen militärischen Organisation, die Hände nicht unthätig im Schosse ruhen lassen. Weil er ein sehr guter Soldat war, dachte er auch nach der Landnahme nur auf Kampf und Krieg. Warum? Aus Kampflust. Kállay macht hier die philosophische Bemerkung, dass die eminentesten Institutionen, wie z. B. die Heeresorganisation eine war, eigentümlicherweise mit der Zeit ihren ursprünglichen Charakter einbüssen und allmächlich als Selbstzweck erscheinen. Dies ist jedoch eine nichtssagende, veraltete Erklärung. Jede Institution ist solange lebenskräftig, heilbringend und nützlich, solange die Verhältnisse bestehen, welche jene ins Leben riefen. Sobald sich die dominirende Idee ändert, modificirt, wenn z. B. an die Stelle der grossen nationalen Einheit des Idealrealismus die Decentralisation des Realismus tritt, muss auch jede centralisatorische Institution den Dienst versagen. Sie wird zuerst gehasst, dann angegriffen, stürtzt allmählich von selbst zusammen, wenn sie früher nicht schon aufgehoben wurde. Bis nicht diese Annihilation erfolgt, kann sie noch lange Zeit hindurch ihr Dasein fristen. Dann pflegt man zu sagen, dass sie als Zweck erscheint, obzwar sie nur ein Mittel sein wollte. Konnte der nomadisirende Turko-Magyare ein anderes als ein Räuberleben führen? Neben der Viehzucht war dies eine Hauptbeschäftigung. Einige hundert oder tausend Leute vereinigten sich, galoppirten auf ihren flinken Pferden in eine entfernte Gegend und kehrten, ohne den Feind zu erwarten, überall raubend, mit Beute reich beladen in ihre neue Heimat zurück. Dies vermochte selbst Árpád nicht zu verhindern, erst die

Niederlage bei Augsburg (955) machte diesen Kriegszügen teilweise ein Ende. Es ist wahrscheinlich, dass diese Streifzüge auch schon früher häufig unglücklich endeten. Bei Augsburg fanden gewiss mehrere tausend Ungarn ihren Tod. Kállay meint nun, dass die Ungarn durch diese Niederlage vor dem Untergange gerettet wurden, denn die bereits ermattende Kraft der Nation wurde dadurch wieder angefacht. Ein sonderbarer Gedanke. Ist es nicht viel natürlicher, anzunehmen, dass der Druck des Realismus und diese Niederlagen die Ungarn belehrten, dass es besser sei daheim zu bleiben, Ackerbau zu treiben und zu wirtschaften? Zur Zeit des Realismus wirft sich der Mensch auf's Materielle, der Ungar, gezwungen daheim zu bleiben, konnte nicht rauben und plündern gehen, er lernte also von den eingeborenen Slaven und Germanen etwas Industrie und Ackerbau, d. h. er civilisirte sich, indem die Civilisation nichts weiter ist, als ein Übergang aus dem Idealismus in den Realismus.

Thatsächlich war der Realismus des X. Jahrhunderts die Ursache, dass die Ungarn nicht das Los der Hunnen und der Avaren teilten. Zu solcher Zeit sind die Menschen friedlicher, ruhiger, wenn sie auch Nomaden sind. Von Natur gelehrig, lernte der Ungar bald den Ackerbau und einiges Gewerbe. Auch musste er nicht den Untergang oder die Verschmelzung seiner Nationalität befürchten, denn Nationalitäten, welche in grossen Complexen beisammen leben, geben ihre Religion, Sprache, ihre gesellschaftlichen Sitten und Gebräuche nicht auf. Die Ungarn lernten Ackerbau und Industrie von Anderen, blieben aber ihrer Nationalität treu. Nachdem die Ungarn sich unter dem Realismus an einen ständigen Wohnsitz gewöhnten, primitiven Ackerbau und etwas Industrie erlernten, konnten sie den Religions- und Sittlichkeitsreformen des um 975 siegenden Idealismus glücklicher entgegengehen.

Wenn die Ungarn, wie die Avaren, zur Zeit des Idealismus in ihr jetziges Land gezogen wären, so hätten sie wahrscheinlich unter den Einwohnern ein grässliches Blutbad angerichtet, wären aber trotzdem zu Grunde gegangen, denn die ewigen Kriege, die unendlichen Kämpfe hätten ihnen die zur Entwickelung, Vermehrung und Civilisation nötige Ruhe geraubt.

II.

Unter der Regierung des Fürsten Geiza brach siegend der Idealismus hervor, ebenso, wie in unseren Tagen. Kállay könnte daher diese in der sittlichen Welt des Menschen vorgehende Umwandlung bemerken, leicht beobachten und studiren. Er wendet sich jedoch an hergebrachte, veraltete Erklärungen. Gegenwärtig kann er die grosse moralische Umwandlung mit eigenen Augen beobachten. Viele Leute, die noch vor wenigen Jahren schale Realisten waren, beginnen über Religion und Moral anders zu denken. Sie sind moralisch empfindsamer und empören sich leicht über vorkommende Inkorrektheiten. Von Religion, welche sie früher verachteten, sprechen sie jetzt mit Ehrerbietung. Manche kehren mit Enthusiasmus und Begeisterung zur Religion zurück, obzwar sie mit den Geistlichen nicht verkehren, unter denen es noch immer zahlreiche Realisten gibt. Überhaupt beginnt man zusammenfassender zu denken, sich gegen die Herrschaft der Teile, in der Familie gegen die Präponderanz der Gattin und der Sinnlichkeit zu verwahren, das Familienoberhaupt besteht auf seiner Autorität u. s. w.

Kállay bemerkt diese Erscheinungen nicht, obzwar wir in seiner Abhandlung zahlreiche Spuren des Idealismus finden. Mit der Geschichte sagt er über Geiza, dass ihn Tapferkeit und ein ausdauernder, energischer Wille charakterisire, dass er aber nebenbei ungebildet, roh und vielleicht sogar

grausam war. Ein berechnendes Vorhersehen, prophetische Divination leiteten ihn nicht in seinen Plänen, dennoch legte er die Fundamente des tausendjährigen Bestandes der ungarischen Nation. Auch er fühlte tief die Schmach (?), der bei Augsburg erlittenen Niederlage. Er dachte jedoch nicht an Vergeltung, sondern schloss mit dem Kaiser der Deutschen Friede. Kállay forscht nicht weiter die Ursachen dieses Vorgehens. Seiner Ansicht nach folgt aus der mit den Deutschen geschlossenen Freundschaft von selbst die Bekehrung der Ungarn zum Katholicismus. Dies war aber nicht der Fall; die fürstliche Macht musste die neue Religion mit Gewalt und Blutvergiessen einführen, denn der Charakter des Ungarn kennt die Neigung zur religiösen Schwärmerei nicht. Geiza selbst wurde im Heidentum geboren und erzogen, und blieb in seinem Herzen, wie es scheint, bis zu seinem Tode ein Heide. Seiner Gattin, der schönen Sarolta zuliebe nahm er die Taufe an. Und dieser heidnische Geiza verbreitet mit Feuer und Schwert den Katholicismus und führt die Bekehrung seines Volkes durch; das Motiv war jedoch nicht die innere Überzeugung. Jene, welche der alten Religion untreu wurden, thaten dies nicht aus Liebe zum neuen Glauben. Sie fügten sich nur dem Willen des Herrschers. Die Chroniken verzeichnen keinen ernsten Widerstand grösserer Maassen.

Dies wäre in Kürze die Geschichte der Verbreitung des Christentums in Ungarn. Ein Volk, welches zäh bei seiner heidnischen Religion beharrt und diese als ein Symbol seiner uralten nationalen Gebräuche betrachtet, beugt sich vor dem tyrannischen Willen eines ebenfalls heidnisch fühlenden und denkenden Fürsten. Wer hat je ähnliches gesehen? Wenn Geiza selbst nicht glaubte, was er verkünden liess, warum octroyierte er es auf sein Volk? Und ist es möglich einem Volke eine neue Religion ohne Inanspruchnahme einer äusseren Macht und ohne

Blutvergiessen aufzuzwängen? Je länger ich über diese Behauptungen nachdenke, umso haltloser erscheint nur der ganze Gedankengang, auf welchen sie gebaut sind.

Und doch wie einfach ist die Erklärung der Sache.

In ihrer neuen Heimat kamen die Ungarn mit dem Ideenkreis der Völker des Westens in Berührung. Unter dem Realismus des X. Jahrhunderts änderten sie ihren Glauben, ihre Sprache und ihre Sitten nicht, die Symbole des nationalen Geistes behielten sie bei. Als jedoch der Idealismus erwachte, müssten sie den edleren Glauben und die reineren Sitten der christlichen Eingeborenen bemerken, sie wollen auch edler und reiner werden, angespornt von den eifrigen und beredten Predigern bekehren sie sich zum Katholicismus. Dies thut ein grosser Teil der Nation, dies thut der Fürst selbst. Anderseits gibt es auch unter dem Idealismus zahlreiche Realisten, die sich der herrschenden Idee nicht fügen können, diese beharren standhaft bei der alten Religion, bei den alten Gebräuchen und Gesetzen der Nation; sind sie kräftig genug, so widersetzen sie sich, rebelliren manchmal. Aber Geiza, der energische Fürst kann nicht nur strenge, sondern auch grausam sein; die unfügsamen Elemente werden erbarmungslos vernichtet.

Ich glaube, dass auf diese Weise die Bekehrung der Ungarn verständlicher ist. Die Richtigkeit meiner Ansicht ist auch daraus zu ersehen, dass damals gleichzeitig auch andere Völker ihre Urreligion mit dem Katholicismus vertauschten.

Die alte Behauptung, dass der Ungar zur religiösen Schwärmerei nicht inklinire, beruht auf Wahrheit. Obzwar in und unter den Ungarn viel arisches Blut ist, verhindert doch der türkische Ursprung ihrer Race, dass das gesammte Volk in den extremen Idealismus stürze, oder in den süssen, weichen, religiösen Mysticismus des Rea-

lismus versinke. Der Ungar ist alsdann in der Regel ein schaler, sinnlicher Realist, d. h. der Ideenkreis, besser gesagt die Ideenscala des Ungarn ist nicht so hoch, noch so tief als die der germanischen Racen, ist aber immerhin länger als die der Semiten. Gelangt das idealere Denken und Fühlen zum Durchbruch, so begeistert sich auch der Magyare für die Religion; freilich ist dieser Enthusiasmus von kurzer Dauer und wird bald von Enthusiasmus für die nationale Grösse vertreten. Doch selbst diese schnell vergehende Begeisterung dauerte lange genug, dass unter Geiza und Stephan d. Hl. das Christentum so stark Wurzel fassen konnte, das ihm das spätere Erwachen des rationalistischeren Denkens, und der dadurch hervorgerufene Aufstand der Anhänger des Heidentums nicht mehr schaden konnte.

Kállay setzt dann auseinander, dass der tyrannische Wille Geiza's jene Uneinigkeit und Divergenz nicht dulden konnte, welche das unter den langen Irrfahrten zum neuen Leben erwachende Stammsystem charakterisiren, er brachte daher Gesetze, welche dieses System aufhoben. Als wenn ein noch so starker Wille zur Zeit des Realismus in einer aus Stämmen bestehenden Nation Einheit schaffen könnte! Geiza organisirt aber das Land unter dem Einflusse des Idealismus, er hat deshalb ein leichteres Spiel, denn die Nation selbst denkt nicht anders. Am Ende des X. Jahrhunderts begannen sich die Völker unter dem Regimente meistens energischer und ideal denkender Herrscher dem Ideale der sittlichen Einheit zu nähern. In Ungarn konnte auch nichts Anderes vorgehen, als in den übrigen Teilen der Welt. Die Einheit des Idealismus ist natürlich eine sittliche Einheit. Der Adel der Religion und der Moral wirkt auf uns begeisternd. Für Einheit der Sprache und der nationalen Gebräuche schwärmen wir zu solcher Zeit nicht. Deshalb konnte Stephan d. Hl.

sagen, dass es gut sei, wenn ein Land von mehreren Nationalitäten bewohnt wird. Ludwig d. Gr. kann solche Worten nicht aussprechen, in der zweiten Hälfte des Idealrealismus lebend, muss er sich für die Erhaltung des magyarischen Charakters des Landes begeistern. Desto sonderbarer klingt es, wenn Kállay den hl. Stephan einen guten Ungarn nennt. Dies wurde seit vierzig Jahren selbst von den besten ungarischen Patrioten nicht ausgesprochen, höchstens in Reden am Sct. Stephans-Tage wurde Derartiges behauptet. Wenn für die politische und sprachliche Einheit und Grösse der Nation geschwärmt wird, kann Sct. Stephan unmöglich für einen guten Ungarn gehalten werden. Viele behaupteten das Gegenteil. Manche verurteilten auch die Einführung des Christentumes. Selbstverständlich, denn Stephan d. Hl. nahm der Nation ihre alte Religion, ihre nationalen Sitten und Gebräuche, ihre alten staatlichen und rechtlichen Institutionen; der nationalen Sprache gegenüber blieb er indifferent. Es ist nicht unmöglich, dass er die lateinische, italienische, slavische oder deutsche Sprache höher schätzte als die ungarische, denn viele Idealisten kultiviren die Sprache eines fremden civilisirteren Volkes mit Eifer, während sie ihre Muttersprache vernachlässigen. Wenn daher Kállay von Stephan d. Hl. sagt, dass er durch und durch ein Ungar gewesen, so ist dies eine Phrase, welche nur von ethischem Standpunkte einigen Sinn hat, bei der von nationaler Begeisterung durchglühten Kritik des Realisten aber nur Anstoss erregen kann.

Kállay sagt ferner, dass Stephan weder aus Eitelkeit, noch aus Ehrsucht den Titel eines Königs angenommen habe, sondern weil er dadurch die nationale Grösse zu augmentiren vermeinte, und weil er seine Macht independent wissen wollte, verlangte und erhielt er vom Oberhaupte der römischen Kirche eine Krone, und nicht vom

Kaiser, welcher nach den damals herrschenden Begriffen der Vertreter der universalen weltlichen Obrigkeit war.

Abermals eine irrige Erklärung. Der Idealismus hat stets eine ausgesprochen theokratische Färbung. Die extreme idealistische Richtung ist für die Kirche begeistert, besonders im Mittelalter wurde ihr mit tiefster Reverenz gehuldigt. Der gegenwärtig morgende Idealismus lässt auch bereits das Auftreten der Achtung für alles Kirchliche deutlich erkennen. Es ist daher nur natürlich, wenn sich Stephan nicht an den Kaiser, sondern an den Papst, den Statthalter Gottes auf Erden, den Nachfolger Petri wendete. Er hält diesen für grösser und heiliger, deshalb bittet er von diesem die Krone, und nicht weil er seine Macht unabhängig wissen wollte. Auch das ist eine irrige Ansicht, als hätte die Achtung Stephan's gegen die Kirche den Priesterstand zur ersten und ansehnlichsten Klasse des Landes erhoben. Um das Jahr 1000, unter dem Drucke des Idealismus war sie überall die erste. Dennoch, sagt Kállay, war die Kirche dem Könige untergeordnet und hängte nur von seinem Willen ab. Abermals eine übertriebene und unverständliche Phrase. Wer für irgend eine Institution grosse Opfer bringt und mit ganzer Seele ihr Gedeihen fördert, gewinnt gewiss Ansehen und Einfluss, insoferne die gebrachten Opfer zum Wohle der Institution dienen. Es wäre aber ein Irrtum zu glauben, dass die Kirche dem Willen Stephan's untergeordnet war, wie z. B. zur Zeit des Realismus unter König Mathias, Ludwig XIV., Napoleon I. Die Kirche brachte den Anordnungen des heiligen Königs Vertrauen entgegen, denn er verfuhr in ihrem Geiste, ihn leitete die Auffassung der Kirche, als er das Land mit katholischen Institutionen überflutete. Sobald jedoch auch nur ein schwacher Schimmer des Realismus zu leuchten beginnt, der nationale Standpunkt sich geltend macht und die Herrschaft des Universalen

niedergeht, wie z. B. unter König Koloman, entstehen sofort grössere oder kleinere Conflicte und Collisionen zwischen Kirche und Staat. In der zweiten Hälfte des XI. Jahrhunderts fanden zahlreiche solche Conflicte statt.

Kállay erklärt dies mit den unmittelbaren Ursachen der realistischen Denkweise. Seiner Ansicht nach wurde die westliche Kirche von einem Schisma bedroht, folglich auch Ungarn; der weise Koloman verhinderte die Gefahr, indem er zu Gunsten der Kirche spontan einigen von der Krone bis dahin ausgeübten Rechten entsagte. Koloman erschrak nicht über einen eventuellen Kampf, sondern er befürchtete die Zerstörung der Einheit und Ruhe der Nation. Denn es ist nicht zu bezweifeln, dass, wie einst das Heidentum, so hätte später das Schisma auch in der Politik als leitendes Princip der particularistischen Bestrebungen gegolten. Und die Nation folgte ihrem Könige ohne Widerstand auf dem neueingeschlagenen Pfade, denn sie fühlte, dass der König weise gehandelt hat, indem er das Wohl der Nation wollte. In der Monarchie der Árpáden schlossen daher Religion und Königtum einen innigen Bund, indem jene Schirm und Schutz, dieses aber grössere Kraft aus dem Verhältnisse gewann.

Dies ist sehr schön ausgeklügelt, aber leider nicht wahr. Koloman musste auf einige Rechte der Krone resigniren, denn die Kirche war stärker und er konnte sich ihr nicht widersetzen. Wäre er mehr vom nationalen Geiste beseelt und weniger gläubig gewesen, so hätte er den Kampf aufgenommen, welcher vielleicht einen grösseren Ruin des Landes nach sich gezogen hätte. Zum Glücke war ein weiser Fürst, d. h. sein Fühlen und Denken harmonirte mit dem Strome der Zeit, sein Vorgehen war daher korrekt und vernünftig. Bis beiläufig 1300 siegte im ganzen Westen allenthalben der centralisatorische, nach Einheit strebende Geist der Kirche, die mächtigsten Fürsten

und Kaiser müssen sich seiner Gewalt fügen, selbst der geniale, realistischere, nationaler gesinnte Friedrich II. ist gezwungen nachzugeben. Nach 1300 wächst der Realismus, der Einfluss der Nationen nimmt zu, die Teile beginnen zu herrschen, der Zerfall wird bemerkar. In dem Kampfe unterliegen von da angefangen gewöhnlich die Päpste, bei Collisionen zeigen sie sich nachgiebiger, Kaiser und Könige führen oftmals das entscheidende Wort in den Angelegenheiten der Kirche. Dies brachte der wachsende Realismus mit sich. Während des Realismus des XV. Jahrhunderts herrschten so zu sagen die Könige über die Kirche, ebenso wie von 1600 bis 1670, von 1760 bis 1800, von 1875 bis auf die heutigen Tage. Die Kirche begünstigt womöglich die Teile. Auf Drängen des Bischofs Strossmayer von Diakovar opferte Leo XIII. das eminenteste Symbol der kirchlichen Centralisation und Einheit: die lateinische Sprache den Slaven zuliebe auf. Es ist wahrscheinlich, dass in den realistischen Tagen der jetzt beginnenden Kulturwelle die nationale Sprache noch bei mehreren Völkern der katholischen Kirche zur Geltung gelangen wird.

III.

Es wäre schwer nach den bisherigen Erläuterungen etwas Neues zu berichten, dennoch sei es mir erlaubt noch auf ein-zwei Punkte der Abhandlung Kállay's zu reflektiren.

So behauptet z. B. Kállay, das der Staat des heiligen Königs in erster Linie ein magyarischer war. Es ist nicht zu leugnen, dass aus dem Westen gekommene katholische Prediger einen neuen Glauben lehrten, neue Ideen verbreiteten und neue staatliche Institutionen einbürgerten, d. h. die gesammte Kultur stammte aus dem Westen, dennoch sanken die Ungarn nicht zu simplen Nachahmern herab, sondern bewahrten treu die Originalität des

ungarischen Geistes. Vielleicht dachte Stephan an die organisatorischen Massregeln der Karolinger, seine Institutionen schmiegten sich jedoch in ihren Hauptumrissen an die Bedürfnisse und folglich an den Geist der ungarischen Nation.

Fadenscheinige, veraltete Phrasen! Die Originalität des ungarischen Geistes wurde treu bewahrt! Aber eben diesen ungarischen Geist, insoferne Kállay darunter einen Ideenkreis versteht, wollte Stephan gründlich transformiren, indem er eine neue Religion, neue Sitten und Gebräuche, eine neue politische und Rechtsordnung im Lande und in der Nation einbürgerte. Insoferne aber von einer specifischen Organismus der Nation die Rede sein kann, so wurde auch diese durch den Idealismus ein wenig modificirt. Zur Zeit des Idealismus wird nicht gefragt, ob jemand ein Ungar, ein Deutscher, ein Slovake oder einer anderer Nationalität sei, sondern ob er ein ehrenhafter, anständiger, religiöser Mensch ist. Mindestens werden die Schranken, durch welche die Nationalitäten von einander abgesondert und geschieden werden, beträchtlich vermindert. Zu solcher Zeit gehen die verschiedenen Nationalitäten, Stämme, Racen leichter Ehen unter einander ein. Thatsache ist, dass die ausländischen Geistlichen und Adeligen von Geiza und Stephan ausgezeichnet und mit Privilegien überschüttet wurden. Die fremden Herren wählten ihre Gattinen aus vornehmen ungarischen Familien, dasselbe war häufig auch zwischen den niederen Klassen der Fall. Hier mit begann die Modification des specifischen Organismus, Umwandlung des ungarischen Geistes. Die spätere gewaltsame Centralisation des Idealrealismus bewirkte dies in gesteigertem Maasse, denn viele Deutsche, Slaven, Italiener verschmolzen mit den Ungarn, so dass die turko-ugrischen Magyaren grösstenteils zu einem arischen Volke wurden. Mit einem Worte, die Phrase, dass

der nationale Geist bewahrt wurde, ist sinnlos, sobald von Geiza oder Stephan die Rede ist.

Einer Erklärung bedarf die Ansicht, dass der Entwickelungsgang der Ungarn vom Anfange an auf Einheitlichkeit gerichtet war; dass das Ungarn der Árpáden ein vollkommen centralisirter Staat gewesen, damals der einzige in ganz West-Europa und dass Stephan d. Hl. nicht einmal versuchte das west-europäische Feudalsystem in seinen Ländern einzubürgern.

Wir sahen bereits, dass der Realismus des X. Jahrhunderts nirgends die Einheitsbestrebungen oder die Centralisation für wünschenswert erachtete. In Europa entwickelte sich sogar der Feudalismus vollkommen und dominirte allenthalben. In Ungarn war das Stammsystem herrschend. Im letzten Viertel des Jahrhunderts erwachte der Idealismus, allmählich wächst die königliche Macht, die Zügelung der Lehnsherren, der divergirenden Elemente beginnt, in Ungarn wird das Stammsystem aufgehoben. Stephan d. Hl. konnte also weder das Feudalsystem einführen, noch dass Stammsystem begünstigen, im Banne der Idee muss er beide zügeln und beschränken. Er, der Idealist, konnte nicht für die Dissociation die Lanze brechen, er musste centralisiren, so weit man diesen Begriff auf die Verhältnisse des XI. Jahrhunderts anwenden kann. Im Westen, wo ein entwickeltes Feudalsystem dem Willen des Fürsten Schranken setzte, konnte das Wachsen der königlichen Macht nur schwer erfolgen, bei den Ungarn verschwand das Stammsystem gleichzeitig mit der Urreligion. Jedoch schon im XIII. Jahrhundert beginnen Autonomiebestrebungen aufzutauchen. Die goldene Bulle ist nicht nur eine Bestätigung der Rechte des Adels, wie Kállay sagt, sondern vielmehr eine Einschränkung der königlichen Gewalt. Auch ist ihm bekannt, dass unter Andreas II. und Béla IV. in einzelnen

Komitaten eine gewisse autonomische Rechtspflege sich einzubürgern beginnt. Im XIV. und XV. Jahrhundert wächst dieses Streben nach Unabhängigkeit gleichzeitig mit dem Realismus.

Am Ende des XV. Jahrhunderts gelangt der Idealismus neuerdings zum Ausbruch, in Ländern, an deren Spitze kräftige Herrscher stehen, wächst die königliche Macht. In Ungarn regierte aber der ohnmächtige Vladislav, später der schwache Ludvig II.; unter ihnen entstand die grösste Verwirrung. Indem der Idealist sich stets nach einem energischen Herrscher sehnt und die centrale Macht unterstützen will, kann er an den schwachen Herrscher und an das verhasste Heer der Günstlinge und der habgierigen Oligarchen nur mit Empörung denken. Die Niederlage bei Mohács und das anderthalb Jahrhundert dauernde Joch der Türken war die schreckliche Antwort auf das unglückliche Regime dieser ungarischen Könige. Der um 1680 dominirende Idealismus hob unter Leopold I., Joseph I. und Karl III. abermals die königliche Macht, ebenso, wie der um 1800 hervorbrechende Idealismus den Heiligen Bund, das unabhängige Verfügungsrecht der Könige, das eigentümliche Ignoriren der nationalen Differenzen, in Frankreich das gehorsame, fügsame Parlament schuf, das *chambre introuvable*, wie Ludwig XVIII. es nannte. Wenn wir auf diese Weise die gesammte Weltgeschichte überblicken, so müssen wir erkennen, das es nicht nur durch ideelle Erklärung, durch philosophische Zergliederung, sondern durch die Geschichte selbst bewiesen wird, dass die königliche Macht zur Zeit des Idealismus wachsen muss und weil die Árpáden, von Geiza angefangen, in die erste, d. h. idealistischere Hälfte der Fortschrittswelle (975—1480) fallen, kann Kállay von ihrer Centralisation sprechen. Ich möchte nur wissen, von wem Kállay den Begriff des politischen Idealismus lernte. Wenn jemand solche Aus-

drücke benützt, wie Kállay häufig genug, welche nur in meiner Philosophie einen Sinn haben, so pflegt man auch den Meister zu nennen.

So viel über die Vorlesung Kállay's. Ich glaube, dass ich, obzwar in grossen Zügen, die Geschichte der Árpáden verständlich gemacht habe. Kein aufgeklärter Geschichtsforscher wird von nun an anders über sie schreiben können. Ich habe für diese Arbeit keine Zeit, vielleicht wird sich unter meinen guten Freunden oder meinen besten Schülern Einer finden, der diese schöne Aufgabe unternimmt, die Geschichte der Árpáden oder auch der ganzen ungarischen Nation auf Basis des Gesetzes der sittlichen Welt zu schreiben. Ein herrliches und dankbares Unternehmen, dessen Gelingen, nach Thukydides' Worten, «ein Werk für ewige Zeiten» wäre.

C) FRANZ von DEÁK.

Das menschliche Geschlecht ist derart gestaltet, dass er der Ideale bedarf, für die er schwärme und begeistere. Viele suchten, analysirten die Frage des Ideals und die meisten kamen zu dem Schlusse, dass in der Sehnsucht des Menschen nach dem Ideal das Verlangen nach dem Vollkommeneren, nach dem Besseren sich offenbart. Das Bessere, das Vollkommenere schwebt hoch über uns und vor uns und wir stürmen ihm nach. Dies hat Johann Arany, der grosse Dichter in seiner melancholisch-träumerischen Allegorie «A gyermek és a szivárvány» (das Kind und der Regenbogen) wunderschön gezeichnet.

Wir könnten nun die Frage aufwerfen, weshalb dieses Gedicht so schmerzhaft, so verstimmend wirkt? Weil es uns die fortwährende, ewige Täuschung, die Arbeit des Sysiphus lehrt, dass wir unser Ideal nie erreichen können, da, je weiter wir ihm nachstreben, in desto grösserer Entfernung schwebt er, wie der in weiter Ferne glänzende Regenbogen des ihm nachstürmenden Kindes. Sobald uns das Gesetz des menschlichen Fortschrittes bekannt ist, wird uns dieser vollständige Wechsel des Ideals klar, denn es ist ein Gesetz der Civilisation, dass wir vom extremen Idealismus, von der Einheit der Idee des Schönen, Guten und Wahren, von der Herrschaft der Autorität, der Religion und der Moral stufenweise der je grösseren Freiheit des Individuums, anstatt der Herrschaft der Autorität der Herrschaft der Bestandtheile entgegen gehen. Nur am Ende des Realismus löst sich dieser gleichmässige, abschüssige

Fortschritt, damit dann langsam die grösste Einheit, die Sehnsucht nach Autorität, nach Religion und Moral als Ideal der Menschheit gelte. Dies ist die Zeit des extremen Idealismus, wie die Epoche um das Jahr 1815, wo unsere Begeisterung für grosse Könige, grosse Heilige und solche Männer entflammt, die sich für den Repräsentanten des Ganzen, der Autorität, für Gott und den König, für Religion, Moral und Vaterland aufopferten. Da gefällt uns die Tragödie des deutschen Körner «Zriny», da finden Karl Kisfaludy's «Simon Kemény», «Ilka», «Tatárok», «Barátság és Nagylelküség» (Tartaren, Freundschaft und Grossmuth) u. dgl. m. ungeheuren Beifall.

Die Begeisterung nach solchen Idealen verschwindet aber in kurzer Zeit, denn, sobald sie zur Herrschaft gelangt ist, beginnt der Kampf, der ewige Streit der Bestandtheile gegen die Herrschaft des Ganzen. Schwärmerisch eilen wir der Freiheit des Individuums zu, als unsere Ideale können daher nur solche berühmte Männer und solche grosse Zeiten gelten, die in derselben Periode für die Freiheit des Vaterlandes, der Nation und der Bürger einen Kampf auf Leben und Tod fechten.

Zu diesen Männern gehört Franz Deák, unser grosser Landsmann, der im Jahre 1803 geboren, dem alten Mitteladel entstammte. Vor seinen Kindesjahren zeigte die Gesellschaft dieselbe moralische Zerrüttung, wie in unseren Tagen. Am Abende des achtzehnten Jahrhunderts war die Sinnlichkeit dermassen zügellos, das Familenleben dergestalt zerfallen, das Weib, hauptsächlich die leichtsinnige schöne Frau herrschte in solchem Maasse, die Kinder waren ebenso anspruchvoll, wie es heute der Fall ist; der Unterthan revoltirte ebenso, das Volk war ohne socialistische Lehren socialistisch gesinnt; der Grundbesitzer ürchtete sich auf dem Lande zu wohnen, er zitterte dort um sein Leben, wenn er seinen Leibeigenen gegenüber

nicht genug Barmherzigkeit, Milde und Nachsicht empfand, wenn er den Frohndienst streng von ihnen forderte. Aeusserlich aber war alles lustig, die Menschheit jagte der Wollust und den Freuden nach, zwar wurden in unserem Vaterlande weniger Jubiläen und Banquette veranstaltet, wie heute, aber die Aristokratie hielt ein offenes Haus, wo man in Saus und Braus lebte.

Vor dem Jahre 1815 veränderte sich die materielle und sittliche Lage, Armuth und Elend nahmen den Platz des früheren Wohlstandes ein. Im Jahre 1815 herrschte in Siebenbürgen, in den darauf folgenden Jahren in ganz Europa Hungersnoth, so, dass das Elend und die Krankheiten allgemein wurden, die Völker schwärmten für die Centralmacht, begeisterten sich für Religion und Moral. Das parlamentarische Leben war überall im Zerfallen begriffen, die Opposition verschwand, oder wurde immer schwächer, hie und da rief man nicht einmal das Parlament zusammen, die Könige regierten ohne sie und mittelst Verordnungen. Nur um das Jahr 1820 erwacht die Idee der Freiheit zum neuen Leben, bis endlich im Jahre 1825 das ungarische Parlament einberufen wird und allmälig Stefan Széchenyi auftritt, damit er die Nation ihrer Betäubung erwecke; Vörösmarty's «*Zalán futása*» (die Flucht Zaláns) erscheint und dieses Werk stempelte die Tage des extremen Idealismus als feige und ohnmächtig. Überall in der ganzen civilisirten Welt wird die Fahne der Reformen, der Neuerungen ausgesteckt, man beginnt für die bürgerliche, Religions- und Pressfreiheit zu schwärmen, und als die Franzosen im Jahre 1830 ihren König vertrieben, ihre Verfassung auf freierem Boden aufbauten, sprachen die Gebildeteren, die Dichter, die Politiker in überschwänglichen Worten von dem Glücke dieses Volkes.

Franz Deák hielt sich zu dieser Zeit noch in seinem Geburtscomitate Zala auf und erfreute sich, trotz seiner

Jugend einer grossen Achtung. Im Jahre 1833 nach dem Entfernen seines Bruders Anton, erschien er zuerst am Pressburger Landtage, wo man ihm nicht nur infolge des von seinem Bruder ausgegangenen Lobes, mit wahrer Freude und Achtung empfing.

Seine Erscheinung, sein Takt und seine kluge Rede erwarben ihm die Anerkennung seiner politischen Gefährten. Diese Anerkennung hängt vor allem von der Harmonie unserer Seele mit der herrschenden Idee ab. Popularität und Achtung kann sich nur derjenige verschaffen, dessen Organismus körperlich, so wie geistig der Strömung der Zeit sich anzuschmiegen vermag. Zum Glücke können die meisten unserer Mitmenschen, auf dem Wege der Ideen ohne Erschütterungen fortschreiten. Um uns dies zu ermöglichen, erziehen uns schon das Elternhaus, dann die Schule und das Leben, durch gute oder böse Worte, durch angenehme und unangenehme Erfahrungen; die Bitte und der Befehl, der Rath und die Kränkung seitens unserer Eltern und Professoren, Freunden und Feinden, richten und zwingen unser Gefühl, unsere Denkungsart und unser Handeln auf den Weg der Ideen. Sogar wir selbst sind es, die wir zur unserer Erziehung beitragen, indem wir es ablauschen, was unseren Nächsten gefällt, hauptsächlich was unseren Eltern und Lehrern Freude verursacht und unsere Thätigkeit, unser Betragen ihren Wünschen gemäss richten.

Franz Deák kann uns wirklich als ausgezeichnetes Exempel dienen, wenn von der Harmonie der Idee und unserer Seele die Rede ist. Sein ernstes, edles, hoheitsvolles und weises Betragen kann uns in unserem Lebenslaufe als Richtschnur, als Führer dienen. Gesetzt und ruhig, obwohl sehr oft energisch tritt er in die Schranken, wenn von der parlamentarischen Freiheit der Nationen, der Bürger, des Volkes die Rede ist. Bei uns beschäftig-

ten in den 30-er und 40-er Jahren die Hebung der Leibeigenen, die Abschwächung des Einflusses des Adels und des Catholicismus, die Frage der allgemeinen Steuer und des Credits, die Erweiterung der Rede- und der Pressfreiheit, das materielle und geistige Aufblühen der Nation die Gemüther. Franz Deák nahm an diesen Bewegungen theil, er übernahm sogar im Landtage die Führerrolle: er that es aber immer mit Weisheit und Mässigung. Weder Stefan Széchenyi, noch Ludwig Kossuth konnten so harmonische Seelen sein. Der erstere, im Jahre 1790 geboren, war um das Jahr 1810 ein leichtlebiger und excentrischer Husarenofficier, dann als der Idealismus siegte, kam eine Veränderung in seinem Innern zustande, neben grossen seelischen Erschütterungen nahm ihn die Religiosität gefangen, und als nach 1820 unsere zusammenfassende Fähigkeit sich verengerte und die Einheit der drei Hauptideen sich zu trennen begann, ergriff ihn das Schwärmen fürs Vaterland, nur dass bei ihm jedes Anschmiegen sich mit einem schrecklichen innerem Kampfe vereinte und in seinem Tagebuch fortwährend die Gedanken des Selbstmordes auftauchen. Seine grosse Popularität war in den 40-er Jahren in Abnahme begriffen, da der Nationalgeist, die kernungarische Gesinnnung, die er durch seine idealistischere Auffassung veredeln wollte, sich kräftiger zeigte. Nur im Jahre 1860, nach seinem Tode begeisterte sich das Land führ ihn, bereitete seinem Andenken liebevolle Demonstrationen, ebenso wie im Jahre 1859 für Kazinczy; aber keines dieser beiden Demonstrationen befolgte den Zweck, die Reformbestrebungen dieser beiden Männer zu rechtfertigen, ihnen fehlte es ja an der Innigkeit, Wärme und Unmittelbarkeit, die dem Gemeingeiste der Völker schon um das Jahr 1860 zu eigen waren.

Ludwig Kossuth war der politische Fürsprecher der Wärme, der Innigkeit und der wachsenden Freiheitsliebe

des Nationalgeistes. Die Gefühle, denen Petőfi in seinen meisterhaften, innigen Liedern und politischen Dichtungen Ausdruck gibt, fanden in den Reden und Artikeln Ludwig Kossuths einen berufenen Vertreter. Beide wurden in wenigen Jahren die populärsten Gestalten des Landes. Die nationale Einheit und Grösse waren Ihr Ideal, überall wurden sie die Verkünder dieser Ideen und der grösste Theil der Nation verstand sie unter dem Drucke dieser Idee. Im Jahre 1848 waren sie es, die die Fahne der nationalen Unabhängigkeit, der nationalen Freiheit hoch hielten; nach anderthalbjährigem heldenmüthigen Kampfe wurde diese Unabhängigkeit durch die österreichische Einheit zerschmettert. In der Mitte der Fortschrittswelle war das Bestreben nach der Einheit, die Begeisterung für die nationale Grösse so stark, dass das deutsche Element des Reiches unterstützt von den österreichischen historischen Traditionen die Einheit des Reiches begründete. Nachdem die Revolution unterdrückt war, herrschte auch in Ungarn eine absolutistische Regierung. Eine gewaltthätige Germanisation, die Ausrottung der ungarischen Sprache und der Traditionen ist im vollen Zuge.

Franz Deák, wie so viele andere Patrioten, sah der gewaltsamen Zerstörung des nationalen Baues traurig zu. Man kann den tiefen und düsteren Schmerz, der die Seelen aller Ungarn durch die gewaltsame Germanisation getroffen, kaum genügend wahr schildern. Es wird also schon keinen Ungar mehr geben, dieses Volk, welches seit einem Jahrtausende dieses gesegnete Kanaan bewohnt, wird verschwinden, zu Grunde gehen und nur auf den abwärts gelegenen Dörfern oder Puszten kann man des Abends hie und da ein ungarisches Lied (Melodie), oder einen Gruss vernehmen! Ein Bezirksschuldirektor gab sogar das Versprechen, dass er auf der Czegléder, Köröser Puszta die deutsche Sprache zur herrschenden machen werde.

Zum Glücke können auch die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Auch der mächtigste Willen der Menschen muss brechen, wenn er mit der herrschenden Idee in Widerspruch geräth. Das 40 Millionen Einwohner zählende Österreich, dessen Völker in einer so losen Verbindung sich befinden, fühlte auch die trennende Wirkung des wachsenden Realismus und die erste Gelegenheit, der italienische Krieg vom Jahre 1859 erfüllte die leitenden Männer mit einem bangen Gefühl, ob das Reich bei einem neuen Schlage nicht in Stücke zerfalle?

Der realistischeren Denkungsart haben wir nun das Diplom von 1860 zu verdanken, das den einzelnen Ländern, so auch Ungarn eine engere Verfassung gab, in Wien aber ein Centralparlament errichtete.

Bei uns gab es auch unter den älteren idealistischeren, conservativeren Politikern einige, die bereit waren auch diese beschränktere Verfassung anzunehmen, die überwiegende Mehrheit der Nation wollte aber nichts davon hören. Der ungarische Reichstag versammelte sich zwar, aber das Oktoberdiplom fand kein Gehör. Ganz Ungarn forderte die Rekonstruktion der 1848-er Verfassung. Der Reichstag spaltete sich in zwei Parteien: *die Beschluss- und Adressenpartei*. Die erstere, die realistischere wollte von dem Hofe gar nichts wissen, wogegen die letztere, die idealistischere, auf deren Spitze Franz Deák stand, bat in einer ehrfurchtsvollen, aber im ernsten Tone gehaltenen Adresse um die Herstellung der Verfassung. Der Lauf dieses parlamentarischen Kampfes bot einen grossartigen, mächtigen Anblick; Franz Deák kämpfte mit grosser Energie und berückendem oratorischem Genie, konnte aber nur mit schwerer Mühe siegen; aber auch dieser Sieg führte zu keinem Erfolge, denn die Idee der Reichseinheit und der Centralisation war noch stärker, als dass sie zur Verfassung eines gänzlich separat stehenden

Ungarns ihre Einwilligung gegeben hätte. Wir müssten noch tiefer in den Realismus dringen, uns mit gesteigerter Sympathie der Herrschaft der Bestandteile zuwenden, die Regierung in Wien musste von einem neueren grausamen Schlag heimgesucht werden, damit sie die Staatsordnung, die Reichsverfassung, die Franz Deák der Krone vorgelegt, acceptire.

Dies war der Ausgleich vom Jahre 1867, der das Reich unter der Hegemonie der Deutschen und der Ungarn in zwei Hälften theilte. Unser grosser Landsmann entwickelte während der Unterhandlungen eine staunenswerthe Weisheit und Thätigkeit; der grösste Theil der Nation verfolgte sein Bestreben mit ungetheiltem Interesse und Bewunderung und wir können uns die Freude und das Glück des grossen Mannes vorstellen, als dem König die Krone aufs Haupt gelegt und so die neue ungarische Verfassung verwirklicht wurde.

Und wenn wir die 40-jährige politische Laufbahn Deáks betrachten, können wir seinem kräftigen Rechtsgefühle, dem Beharren auf dem Standpunkte des Gesetzes und seiner Selbstlosigkeit nur die höchste Achtung zollen. Die unerschütterliche Achtung des Gesetzes lebte nicht nur an seinen Lippen, sondern auch in seinem Herzen. Jeder Gewaltsamkeit, politischen Tollkühnheit, sogar den kühneren Schritten war er feindselig gestimmt. Was einmal zu Gesetz erhoben wurde, wollte er auch heilig halten. Als mit dem Wachsen des Realismus auch der Nationalgeist zunahm, die dann überall die Magyarisierung urgirte, hielt Deák zum Schutze der Nationalitätsschulen und der Religionsfreiheit eine grossangelegte Rede. Er, der beseelte Anhänger der Freiheit, die in den 30-er und 40-er Jahren blühte, verstand schon den um vieles realistischeren, ungarischeren Geist der 70-er Jahre nicht, die der Freiheit des Individuums, der Sinnlichkeit der Bestandtheile

gewogen war, ihnen Geltung verschaffen wollte, die Schranken der Moral allmälig beseitigte, aber die kirchliche, orthodoxe, ultramontane Richtung nicht dulden konnte, den Nationalitäten feindselig gestimmt war, und beim Gedanken, dass der ungarische Geist beschränkt werde, sich empörte. Deák war noch der alte moralischer denkender Staatsmann. Aber nicht nur er fühlte ein gewisses Unbehagen, auch seiner Partei ergieng es nicht besser nach 1870 und sie drohte fortwährend mit dem Zerfalle. Der Nationalgeist des Realismus wirkte zersetzend auf die Partei, deren Werk der 1867-er Ausgleich war. Endlich kam die Auflösung und der Repräsentant des neuen Geistes, Koloman Tisza begründete die liberale Partei, die die Staatsangelegenheiten bis zum heutigen Tage führte, die Macht der Kirche, dieses Faktors der Moral schwächte, die Civilehe zum Gesetze erhob, Gesetze schuf, die den Interessen der Theile, des Individuums hold waren und wenn die Moral zerrüttet, die Corruption in der Blüthe ist, müssen wir den Grund dieser Erscheinungen nicht in den leitenden Staatsmännern suchen, diese rudern ja mit dem Strome des starken Realismus, wo das sittliche Gefühl aus unserem Inneren verschwindet, sich verflüchtigt, wo wir gütig, zart, nachsichtig und fleissig werden; uns fehlt es aber an einer höheren sittlichen Auffassung, da wir aus unserem Inneren den Standpunkt des Allgemeinen, des Ganzen, der Autorität verloren, alles ist in Individuen, in die Bestandtheile zerfallen, so gehen für uns die höheren, allgemeinen Principien in Verlust, wir können eigentlich keine Überzeugung besitzen, den Pathos, das Betonen der Principien hören wir mit süssen Lächeln des Humors, wir leben das nichtsnutzige, materielle und betäubende Leben, das am besten die in schrecklichen Maasse sich vermehrenden Verbrechen, Defraudationen, Selbstmorde, Liebestragödien charakterisieren. Unsere Empörung möge das Bewusst-

sein stillen, dass der Realismus fortwährend von einem solchen sittlichen Verfall begleitet wird. Während der Herrlichkeit von Mathias Zeiten war das Individuum zügellos, die Moral ist verschwunden, das Weib, hauptsächlich die Königin Beatrice, die ihren Gatten ins Grab brachte, toben, nach Tubero ist jeder Mensch käuflich; Janus Pannonius, Bischof von Fünfkirchen, das gefeierte Haupt der Kirche, der grosse Dichter hatte die Rolle eines Pornographen inne etc.

Ebenso wie Arany, fühlte sich auch Deák in der Athmosphäre seiner letzten Lebensjahre unbehaglich; keiner der Beiden konnte sich dem wachsenden Realismus anschmiegen, sie empfanden zu einer geistigeren, reineren, kräftigeren, männlicheren Geschlechte eine Zuneigung. Ihre moralische Denkweise war zwar nicht idealistisch, konfessionell; sondern sie war die stolze Moral voll Selbstgefühl, die die Tugend um ihrer selbst achtet, die zwar Freude am Leben hat, mässigen Genuss und Vergnügen nicht verachtet, aber unerschütterlich, stolz den Platz behaupten kann, wenn die Ehre, der Anstand, die Tugend, das Heiligthum des gegebenen Wortes auf dem Spiele stehen. Sie ist dem mächtigen Felsen der See gleich, welcher von den brausenden Wellen vergeblich gepeitscht wird.

Nach langwieriger Krankheit endlich am 28. Jänner des Jahres 1876 verschied der grosse Mann. Die Nation versammelte sich an seiner Bahre mit grenzenloser Achtung, die Königin selbst legte einen Kranz auf seinen Sarg, alt und jung, Mann und Weib vergossen Thränen, da der Vater des Vaterlandes, der weiseste Ungar ins Grab gesenkt wurde.

D) PATRIOTISMUS UND NATIONALGEIST.

— Was sagen Sie dazu, Vetterchen, dass man das Vaterland niemals mit mehr Begeisterung verherrlichte, als während der Millenniumsfeierlichkeiten? Glühende Vaterlandsliebe lodert im Herzen eines jedes Patrioten. Unsere jüdischen Mitbürger sind von der beseligenden Liebe zu ihrer ungarischen Heimat vollends hingerissen. Unzähligemale hören wir täglich die Staatsmänner, besonders die Minister den *geheiligten Namen* des Vaterlandes wiederholen. Die unermüdlichen Ausstellungsbeamten müssen gewiss von nichts anderem, als dem Vaterlande träumen können. Ich kann mir den armen Ausstellungsdirektor lebhaft vorstellen, wie er aus dem Traume geweckt, plötzlich, ohne jede Einleitung ausruft: Es lebe das Vaterland.

— Warum bist auch du schon über diese patriotischen Gefühlsergüsse aufgebracht? Wer könnte diesen dermalen ausweichen? Dem eloquenten Redner der Regierung sind die Lippen von lauter patriotischen Ergüssen schon ganz aufgeschwollen. Dies soll dich aber nicht im geringsten touchiren.

— Ich weiss nicht, worin die Ursache liegt, aber schon ärgert es mich. So oft ich jemanden das Vaterland, die Nation, das allgemeine Interesse oder das Gemeinwesen lobpreisen höre, überläuft mich ein unbegreifliches, aber wirklich sehr unangenehmes Gefühl. Wovon kommt das?

— Weil du ein Realist bist.

— Weshalb sollte den Realisten das Betonen der Wörter Vaterland und Nation beleidigen?

— Indem der Realismus wesentlich Detailliren, Zergliederung, Zerfall, Distinction ist, fehlt uns alsdann der Sinn für die Gesammtheit, das Ganze, das Allgemeine, Universale. Desto mehr Sinn haben wir für das Auffassen der Interessen der Bestandteile, der Individuen. Und weil du zur Zeit des Realismus die Lüge bei deinen Mitmenschen nicht leiden kannst, bist du über das ewige Betonen des Vaterlandes aufgebracht.

— Ist es denn zu solcher Zeit unmöglich das Vaterland zu lieben?

— Es ist thatsächlich unmöglich. Wir lieben alsdann unseren engeren Heimatsort, in welchem wir leben, unsere lieben Gefährten, deren Gesellschaft uns das Leben erträglich macht, unsere Familie, als unser nächstes Blut. Wir lieben den Ungarn, weil er ebenso fühlt, denkt, handelt und dieselben Gewonheiten besitzt wie wir.

— Und dies ist noch keine Vaterlandsliebe?

— Durchaus nicht. Die Magyarisirung wird z. B. niemals stärker betrieben, als zur Zeit des Realismus. So weit unsere Macht reicht, wollen wir jeden Menschen in einen Ungarn umwandeln, d. h. wir wollen ihn uns ähnlich machen. Die Journale betonen unaufhörlich die Verbreitung der ungarischen Sprache, allenthalben werden ungarische Schulen errichtet, es wird von nichts anderem gesprochen, als von der ungarischen Kultur und der nationalen Bildung. Wir lügen zwar, dass wir niemanden seiner Nationalität berauben wollen; dass wir ihn nur mit der ungarischen Kultur bekannt und betraut machen möchten, damit er ungarisch sprechen könne: thatsächlich aber ist unser Zweck, dass er sich uns assimilire, uns ähnlich werde.

— Worin besteht also die Vaterlandsliebe, wenn nicht darin?

— Dies ist nur Nationalgeist, für welchen wir uns

auch zur Zeit des Realismus begeistern können. Dieser Nationalgeist verträgt sich selbst mit dem allerstärksten Individualismus. Jemand kann ein verkommenes, habgieriges, sinnliches, schales, ehrloses Wesen sein und trotzdem ein begeisterter Apostel des nationalen Geistes, ein mutiger Kämpfer der kulturellen Gesellschaften, der Magyarisirungsvereine bleiben.

— Und was ist die Vaterlandsliebe?

— Mein Sohn, das kannst du erst dann empfinden und wissen, wann auch du vom Idealismus durchdrungen sein wirst, wann du fähig sein wirst zusammenfassend zu denken, wann du Sinn für das Universale haben wirst. Dann wirst du den geheiligten Namen des Vaterlandes begreifen können, ein erhabener Enthusiasmus wird dein ganzes Innere erfüllen und du wirst vom Vaterlande mit solch einer Begeisterung und Extase sprechen, wie einst Karl Kisfaludy, Kölcsey, Vörösmarty gesprochen haben. Diese Empfindung ist nur dann möglich, wenn in uns das heilige Feuer des Idealismus lodert. Vor uns steht das Bild des Vaterlandes, dieser grossen sittlichen Körperschaft, Andacht erfüllt unser Herz und all' unser Streben gilt dem Wohle des heiligen Vaterlandes. Ob unser Mitbürger ungarisch spricht, ob seine Gebräuche, seine Lebensweise magyarisch ist, wird zu einer nebensächlichen Frage oder verschwindet in unseren Augen gänzlich. Nur das Eine wünschen wir, dass er sein ungarisches Vaterland liebe. Zu solcher Zeit wird sich auch der Deutsche, Rumäne oder Slave einen Ungarn nennen, er wird auf sein ungarisches Vaterland stolz sein und auch in der Fremde freudig und wehmütig zugleich seiner lieben, süssen Heimat gedenken.

— Erfolgt dieser Gemütszustand binnen kurzer Zeit?

— Ziemlich schnell. Binnen 10—20 Jahren umwandelt uns der erwachende Idealismus. Schon jetzt kön-

nen wir auf der ganzen Welt zahlreiche Symptome dieses Processes wahrnehmen. Zuerst herrscht im Herzen vieler Menschen der extreme Idealismus. Diese schwärmen für das Universale, ihre Seele lechzt nach dem Reiche Gottes, nach der himmlischen Heimat. Der Ungar ist aber nur im geringen Maase fähig sich mit solch heiligem Eifer für das Universale zu begeistern. Die germanischen und slavischen Racen, insbesonders die Engländer und die nordischen Völker sind viel schwärmerischer Natur. Auch der Franzose, im Allgemeinen die romanische Race übertrifft diesbezüglich den Ungarn. Ein grosser Teil unserer Race wird dann vom Realismus durchdrungen, wann die Einheit der Ideen des Schönen, Guten und Wahren sich zu lockern beginnt, wann unser Inneres vom geheiligten Namen des Vaterlandes erfüllt ist.

— Vielleicht deshalb sagt man, dass der Ungar niemals ein religiöser Schwärmer werden kann?

— Sicherlich deshalb. Glaube aber nicht, dass wir zur Zeit des Idealismus die Religion, das religiöse Leben nicht lieben. Auch der Ungar befolgt ein wahres sittlich-religiöses Leben, nur kann er sich nicht so sehr emporheben, wie die germanischen, slavischen und romanischen Racen. Für das Vaterland begeistert er sich aber ebenso, wie jene. Dieser Patriotismus ist jedoch ein erhabenes sittliches Gefühl, welches alles Niedrige, Ehrlose, Gemeine und Egoistische verabscheut. Allerdings erscheinen mit der Lockerung der Einheit der drei Ideen auch Symptome des Egoismus, nur sind sie ziemlich selten und entgehen dem wohlverdienten Tadel nicht.

— Was würde die Welt sagen, wenn sie unser heutiges Gespräch mit angehört hätte?

— Heute-morgen wird es allgemein bekannt sein. Die Jugend wird es in den Schulen ebenso lernen, wie bisher die anderen Erscheinungen des menschlichen Lebens.

— Allein es wird den Menschen schwer fallen ihren Seelenzustand objektiv zu beurteilen. Der Realist wird es nicht glauben, dass er das Vaterland nicht ebenso lieben könne, wie der Idealist.

— Sehr möglich. Es kann sogar auch solche geben, die für den leeren, inhaltslosen, schwärmerischen Patriotismus der Idealisten nur verächtliche und geringschätzende Worte finden werden. Der grösste Teil der Menschheit wird ihn jedoch begreifen und sich dareinfinden.

E) DER VERFALL DER DEMOKRATIE.

Die Demokratie ringt gegenwärtig mit dem Tode. Die weinende, winselnde Menge umgibt ihr Krankenbett und glaubt, dass sie die Sterbende durch ihr Geheul am Leben erhalten wird. Allein ihre Tage sind gezählt und können nur künstlich verlängert werden. Man lässt sie Aether inhaliren, ihre erkaltenden Gliedmassen werden galvanisirt, ihr Herzschlag beschleunigt; dennoch muss die Agonisirende sterben, so fordert es das Gesetz der sittlichen Welt.

Vor kurzer Zeit versuchte ein genialer Freund mich mit begeisterten Worten zu überzeugen, dass man, um die Existenz der Demokratie von Neuem zu sichern, sie ehrlich machen und den Liberalismus veredeln müsste. Ein schöner, aber unmöglicher Gedanke.

Weshalb könnte man denn die Demokratie nicht veredeln? wird der geehrte Leser fragen. Einfach deshalb nicht, weil die Demokratie nichts anderes ist, als der Zerfall, die Decentralisation des Realismus, die vollkommene Trennung und Dissociation der Ideen des Schönen, Guten und Wahren. Das Gute wird zum Feinde des Schönen, das Wahre zu dem des Guten. Jedes versagt den Dienst. Es erfolgt alsdann ein allgemeiner Verfall. In der Familie usurpirt das Weib die Würde des Mannes, die Kinder quälen die Eltern mit ewigen Forderungen. Die Chefs der Körperschaften sind glatt und höflich, denn der energische und strenge Vorgesetzte würde von seinen Untergebenen oder deren Protektoren gestürzt werden.

Vom Minister angefangen muss jeder Vorgesetzte freundlich und liebenswürdig sein, sonst hat er tausend Unannehmlichkeiten; die Provinz agitirt gegen das Centrum und es ist nicht möglich ihre Forderung abzuweisen, sie muss mit Tabaksfabriken, Betriebsleitungen, Vicinalbahnen, kgl. Tafeln, Gerichtshöfen u. s. w. beschwichtigt werden, sonst murrt sie unzufrieden — und das Schicksal der Abgeordneten der Regierung ist besiegelt. Zu solcher Zeit ist das Landesinteresse mit dem Interesse der Provinz identisch. Man schafft neue Aemter, denn zur Zeit des Realismus gibt es deren nie genug, die Cortes[1] (der Regierung nämlich) selbst der entlegensten Gegenden gelangen zu Stellungen, auch dem begabten und praktischen Armen wird dadurch eine Laufbahn eröffnet.

Politik und Moral gehen verschiedene Wege. Minister und Staatssekretär lügen wie ein in die Enge getriebenes Kind. Die Wahrheit, welche er nicht auszusprechen wagt, wird verdreht und entstellt. Die Höheren haben keinen Sinn für Wahrheit, denn sie müssen den zügellosen Individualismus der Untergebenen mit Lügen beschwichtigen und einschläfern. Der Gatte belügt seine Frau, die Eltern beschwichtigen die Kinder mit kleinen Lügen, Bürgermeister, Obergespan, Vicegespan, Stuhlrichter scheuen selbst die ernsteren Lügen nicht um die klägerischen Parteien zum Schweigen zu bringen, der Mann lügt indem er seiner Dame den Hof macht u. s. w. Mit einem Worte, die Träger der Autorität, die Leiter der socialen, staatlichen, politischen etc. Angelegenheiten können das ewige Lügen, die freundlich gesagte Unwahrheit, die geschickte List und Verschlagenheit nicht entbehren.

Auf diese Weise könnte ich die Rolle des Schönen

[1] Nicht zu verwechseln mit den spanischen Cortes. In Ungarn pflegt man die Männer, die aus Liebe zur Sache (oder für gutes Geld) für ihren zu wählenden Abgeordneten Stimmen werben, Cortes zu nennen.

und Guten unter der Demokratie des Realismus noch weiter schildern. Man versuche diese Demokratie zu veredeln. Seelen- oder Sittenadel und Demokratie — das ist barer Unsinn. Mit einander verbunden sind sie eine sich selbst widersprechende Absurdität.

Die Gesellschaft hingegen muss sich veredeln. In diesem Zustande kann sie nicht verharren. Auf der ganzen Welt ist die Trennung der Ideen des Schönen, Guten und Wahren bereits so gross, dass sie unmöglich grösser werden kann. Es muss daher eine Vereinigung dieser drei Ideen erfolgen.

Diese Einheit ist jedoch die dunkelste Reaction, vor welcher sich Wiener oder Budapester Demokraten ebenso fürchten, wie die Realisten von Peking oder Chicago. Diese Reaction verachtet den Materialismus und die Sinnlichkeit, begeistert sich für Gott, Religion und Moral; hasst den Nächsten, wenn er niederträchtig oder charakterlos ist; achtet die Tugend, die Wahrheit, bringt zu deren Schutz strenge Gesetze; die Leiter der Politik und der Religion werden Brüder, zum Schrecken eines jeden schalen Realisten, jeden wahren Liberalen und Demokraten, besonders aber der Juden.

Zu solcher Zeit hat die Politik eine mehr oder minder theokratische Färbung, die Geistlichkeit und die Aristokratie gewinnen einen grossen Einfluss, es kommt dann das Reich der wahren Ehrenhaftigkeit und der wirklichen Ehre, nachdem die Talmi- d. h. ritterliche Ehre so lange Zeit hindurch geherrscht hat.

Die Demokratie kann folglich ihrem Schicksale nicht entgehen, sie muss fallen, die arme christliche und jüdische Demokraten vermögen sie eben so wenig vom Tode zu erretten, wie die Socialisten, die unter dem Drucke des Idealismus ebenfalls untergehen müssen; denn wann wir für das Universale schwärmen, können wir

uns nicht für den grenzenlosen Individualismus begeistern, dessen Vertreter die armen Socialisten sind.

Es gereiche ihnen zum Troste, dass die Herrschaft des extremen Idealismus nur eine verhältnissmässig kurze Zeit dauert, und seinerzeit werden dann Demokraten und Socialisten neuerdings auferstehen. Beatam resurrectionem!

F) LEO TOLSTOJ: DER STAAT UND DAS CHRISTENTUM.

Sehr häufig lese ich die Ansicht, der berühmte russische Dichter sei ein wahrhaft grosser Idealist. Die hervorragendsten Schriftsteller und Denker der civilisirten Welt erwähnen ihn immer als solchen. Sie können sich diesen reinen, von Nächstenliebe durchdrungenen, wirklich warmfühlenden Mann gar nicht anders vorstellen, als einen idealistischen Schwärmer.

Natürlich, weil sie mit den Elementarbegriffen nicht im Reinen sind. Sie sehen nur das selbstaufopfernde, liebende Herz, und sind der Meinung dies wäre Idealismus. Weit gefehlt!

Selbstlosigkeit, Setbstaufopferung bedeuten an sich noch nichts. Im Banne der herrschenden Idee muss der Mensch sich enthusiasmiren, sich begeistern; dieser Enthusiasmus kann ideal oder real sein, und wie er sein muss, das hängt gänzlich von der Zeit und unserem Organismus ab.

Unter dem Idealismus begeistern wir uns für das Universale, unter dem Realismus für das Individuum. Auch in letzterem Falle können wir selbstlos, selbstaufopfernd, die Märtyrer oder Confessoren des Realismus sein. Es ist wahr, dass die Anzahl der Letzteren geringer ist, aber es finden sich doch welche.

Doch betrachten wir dies näher.

Am Beginne je einer Welle des menschlichen Fortschrittes vereinen sich die drei Ideen der Seelenwelt: das Schöne, das Wahre und das Gute. Diese drei Ideen bil-

den ein Ganzes, und eben deshalb, denke der Mensch über was immer, er wird die Phänomene der psychischen, moralischen und aesthetischen Lebens immer in ihrer Totalität auffassen. Das Totale ist sein Ausgangspunkt. Er beurtheilt die Dinge, die socialen Probleme von Standpunkte der Totalität. Er ist immer des Ganzen, des Universalen gewärtig, dies ist die Bussole, der Pharos am Meere des psychischen Lebens.

Der Realismus ist die Dissociation dieser dreifachen Idee, die vollständige Auflösung der psychischen Einheitlichkeit. Die Bestandteile der psychischen Welt lösen sich auf, die Ideen des Schönen, des Guten und des Wahren, nicht mehr von universalem, sondern vom Standpunkte des Individuums beurtheilt, verlieren ihren wahren Sinn. Der Realist verdreht ihre ursprüngliche Bedeutung.

Das Schöne wird zur Schönheit des Individuums, zur Stütze der Sinnlichkeit, zu purer nervenreizender, verlockender Formalität. Nachdem das moralische Element, das Gute und das Wahre, in den Hintergrund gedrängt ist, entbehrt das Schöne jeder Stütze, jeder veredelnder Eigenschaft. Unsere zerrütteten Nerven schwärmen besinnungslos für das Erhabene, das Schreckliche, das Fürchterliche, mit einem Worte für alles Betäubende. Deshalb zu solchen Zeiten die Gladiatoren, Circusse, Bergfexen, Duelle,[3] häufiges Aufsspielsetzen unseres Lebens, denen, deren Nervensystem weniger zerrüttet ist, bieten sinnliche Genüsse, aufregende sinnreizende Theaterstücke, Orpheumpièccn und Circus-Schaustücke Vergnügen und Zerstreuung genug.

Die grossen idealen Wahrheiten, als: Gott, Religion, Moral, Welt, Menschheit, beginnen in dem Momente zu verblassen, als die Idee des Wahren sich von der Einheit loszulösen beginnt; in den Tagen des Realisuus aber verschwinden sogar die Begriffe von Nation und Vaterland.

Alles nur von rein individuellem Standpunkte betrachtet, hören jene auf Wahrheiten zu sein. Der kritische Geist des Individuums kann sie nicht für wahr finden. Gesammtinteresse und Gemeinwesen werden im Namen des gemeinsamen Interesses begangen. Nur zu oft gelangt die Macht in die Hände gewöhnlicher Diebe, die im Namen des gemeinsamen Interesses ihre Mitmenschen berauben, weil die grossen menschlichen und nationalen Wahrheiten aufgehört haben das zu sein, was sie sind.

Das Gute erleidet dieselben Metamorphosen. Die Idee des Guten im engsten Sinne ist unser Verhalten gegenüber unseren Mitmenschen. Da in der Aera des Idealismus das Universale den Ausgangspunkt bildet, so reguliren Religion und Moral unser Betragen. Wir lieben unsere religiösen und sittsamen Mitmenschen, hassen jedoch jene, die sich der herrschenden Idee zu fügen minder fähig sind, d. h. die schlecht und sündhaft sind. So sehr herrscht über uns und in uns das Universale, dass der Vater sein eigen Kind zu vernichten fähig wäre, wenn es ungehorsam ist. Zu solcher Zeit muss der untergeordnete Teil gehorsam werden, Weib und Kind in der Familie, Unterthane im Staate. Wir müssen uns dem Universalen, dem Repräsentanten der Autorität, insbesondere der kirchlichen unterordnen.

Sobald das Gute sich von der dreieinheitlichen Idee loszulösen anhebt, beginnt die Hegemonie des Universalen zu sinken, es tritt der Standpunkt der Nation und des Vaterlandes auf, bis zuletzt gegen Ende der realistischen Aera nur noch das Interesse des Individuums, höchstens das der Familie unser Verhalten regulirt. Man könnte sogar sagen, dass der Realist in seiner Familie auch nur sich selbst liebt.

Wie ist es aber vom Standpunkte des Individuums erklärlich, dass der Mensch niemals besser, barmherziger,

milder, liebenswürdiger ist, als eben unter dem Realismus? Woher entspringt die Mildthätigkeit, bei deren Unendlichkeit nur das menschliche Elend allgemeiner ist? Ist doch der Realist ein egoistischer, unersättlicher, das Gemeininteresse ausbeutender, leichtsinniger, principienloser Individualist?

Es ist dies leicht verständlich. Unter dem Idealismus wollen wir die Ebenbilder Gottes, des Universalen sein, unter dem Realismus wollen wir alle Menschen nach unserem Ebenbilde umändern. In jener Aera schätzen wir nur den, der mit uns die grossen, allgemeinen Wahrheiten bekennt; in dieser achten wir den, der uns ähnlich, unser Ebenbild, unser Bruder, unser Nächster ist. Und weil das menschliche Herz unbedingt und unaufhörlich lieben muss: so können wir zur Zeit des Idealismus unseren Nächsten nur durch Gott und in Gott, in den Tagen des Realismus nur seiner selbst willen lieben. Es bereitet uns ein unendliches Wohlgefühl, wenn wir an unseren Nächsten Barmherzigkeit üben können. Deshalb gibt es zu solchen Zeiten kaum schlechte Menschen, schlecht von realem Standpunkte. Wenden wir uns an wen immer, hat er, so gibt er dem Näherstehenden, er vergisst oft unser zudringliches Fordern, unser unverschämtes Auftreten, er fragt nicht unsere Religion, unser sittliches Betragen; er protegirt, hilft und unterstützt uns mit Wort und That. Der Realist ist nicht fähig leidende, mit Not und Elend kämpfende Menschen zu sehen. Es gibt unter uns unendlich reale Seelen, die lauter Herz sind. Ein solch grosser Realist ist der berühmte russische Dichter und Denker: Leo Tolstoj. In seinen Werken sind die Repräsentanten des Universalen, die Träger der Autorität der Grund des Verderbens, der Not und des Elends des Individuums, diese lähmen das Streben des Einzelnen nach Glück, sie thürmen Hinderniss auf Hinderniss in seine Wege. Im Namen

des Gesammtinteresses, des Gemeinwesens beuten sie das Individuum aus und verhindern die Kundgebung der Nächstenliebe.

In seinem neulich an Dr. Eugen Schmitt gerichteten Briefe betont er, dass die Teilnahme am Staatsdienste mit dem Christentume nicht vereinbar ist. Ebensowenig verträgt sich mit diesem der Militarismus. Er teilt die Ansicht Eugen Schmitt's, welche es mit der moralischen Ehrlichkeit für unvereinbar hält einer Institution Staatsdienste zu leisten, welche Repräsentanten des gesetzlich geheiligten Menschenmordes und der gesetzlich geheiligten Ausbeutung ist. Jedermann muss einsehen, lehrt er, dass ein Christ an diesen Mördereien nicht teilnehmen kann, dass er kein Salair anzunehmen fähig ist, welches die Mörderhäuptlinge von den Armen mit Gewalt erpresst haben. Darum muss man unendlichemale betonen: Carthago delenda est, Carthago muss bis in den Boden vernichtet werden, und Carthago wird gewiss fallen. Die Inhaber der Macht müssen endlich aufhören ihre Autorität auf die Heiligkeit des Christentums zu stützen. Der Staat ist doch Gewalt, das Christentum aber ist Liebe und Duldsamkeit: deshalb kann der Staat nicht christlich sein, und wer ein Christ sein will, kann dem Staate nicht dienen. Ein christlicher Staat ist rein unmöglich.

Die Doctrin Leo Tolstoj's ist die Lehre des extremsten Realismus. Seiner Ansicht nach ist die christliche Religion reine Nächstenliebe, welche das gewaltsame Auftreten einer centralen Macht nicht dulden kann, und deshalb sind Macht der staatlichen Einheit und Christentum einander ausschliessende Begriffe, wie Friede und Krieg, Gesundheit und Krankheit, Licht und Finsterniss, etc.

Wo doch unter dem Realismus die centrale Staatsgewalt, die Regierung, sehr nachgiebig, decentralisirend und wirklich nachsichtig gegenüber den untergeordneten

Bestandteilen ist. Doch zur Zeit des jetzigen extremen Realismus kann sie weder Tolstoj, noch andere stark realistisch Denkende befriedigen. Solche sind nicht nur die Anarchisten und Socialisten, sondern auch zahlreiche Bürger der civilisirten Gesellschaft.

Das Christentum des russischen Dichters ist aber sehr real und entspricht dem Christentum der idealen Aera durchaus nicht. Sein Christentum ist verwandt mit jenem des ersten und zweiten Jahrhundertes (I. Hälfte), dessen posthume Geschwister die Lehre der Nazarener und mehrere russische Secten sind, sociale Phänomene des Mysticismus realer Zeiten; doch ähnelt es nicht dem Christentume, wie es unter dem Idealismus des zweiten und dritten Jahrhundertes war, wo es sich im Banne der Idee zu einer grossartigen, einheitlichen centralen Regierungsform gestaltete und sich die ideale Hierarchie des Catholicismus entwickelte, von welcher in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhundertes nicht einmal die Rede sein konnte.

Jetzt nähern wir uns sichtlich dem Idealismus, das Licht der Morgendämmerung wird immer intensiver, was der realen Denkweise Tolstoj's gar nicht günstig ist. Er wird es nur zu bald wahrnehmen, dass sich Viele von ihm abwenden. Schon munkeln die Blätter, dass die Regierung ihn nach Sibirien deportiren lassen will. Wir würden den Unglücklichen bedauern, denn auch er wäre ein Märtyrer der selbstlosen Nächstenliebe des Realismus, ein Leidensgefährte Christi, des grossen Religionsgründers, mit dem Unterschiede, dass den göttlichen Meister die nationale und religiöse Orthodoxie der ideal-realen Richtung ans Kreuz nagelte, während den russischen Reformator die Morgenröthe des Idealismus ins Land des ewigen Eises verbannen würde. Es ist möglich, dass ihn vor diesem schweren Unglücke der erlösende Tod oder eine idealistische Wendung seines Denkens beschützen wird.

G) POLITISCHE ENTTÄUSCHUNGEN.

Ein Mann, der fünfundzwanzig Jahre hindurch für die Idee der Unabhängigkeit seines Vaterlandes kämpfte, der ein leidenschaftlicher, bis zur Wildheit rücksichtsloser und energischer Führer seiner Partei war, welcher aber mit seinen herrlichen Metaphoren und Gleichnissen und mit der Aufrichtigkeit seines Fühlens oft das Publicum hinriss, sagte neulich in einem offenen Briefe der politischen Laufbahn: vale, denn *mit einer grösstenteils verdorbenen Intelligenz und mit einem schwachen Volke kann man den constitutionellen Kampf für die Unabhängigkeit nicht zum Siege führen.* So schrieb Gabriel von Ugron an Nikolaus Bartha. Viele erschracken beim Lesen dieser Zeilen; aber einen nachhaltigen und intensiven Eindruck wird dieser Brief ebensowenig hervorrufen, wie seine berühmte Szathmárer Rede, in welcher er sprach, wie folgt:

«Und wenn ihr jetzt wissen wollt, welches mein Programm sei, so sage ich: gebt mir die Blitze des Himmels, damit ich die Schänder der Würde der Nation niederschmettere — dies ist mein Programm. Gebt mir ein glühendes Eisen, damit ich auf die Stirne der Verräter und der Fahnenflüchtigen das kennzeichnende Mal brennen könne — dies ist mein Programm. Und wenn ich sehe, dass das Gesetz in erster Reihe von den Obrigkeiten übertreten wird; dass sie den Mut haben mit einem unreinen Mandate im Parlamente zu erscheinen, weil sie wissen, dass ihre Helfershelfer Gericht über sie halten werden; wenn die gelernte Klasse ihre Hand um Almosen

ausstreckend verkäuflich wird: so glaube ich zu sehen, dass die Bahre der ungarischen Constitution gebaut wird. Gebt mir Blumen, aber viele, dass ich diesen traurigen Sarg damit bestreuen kann. Dies ist mein Programm. Und wenn ich sehe, wie die Männer der Opposition sich verkaufen, wie sie mit Aufrechterhaltung ihrer Principien mit der Regierung stimmen, dann sage ich, gebt mir einen Mantel, nicht um ihn zu wenden, sondern um ihn, wie Julius Caesar, über meinen Kopf zu ziehen, damit ich nicht sehen könne, wie die Kämpen der Freiheit und Unabhängigkeit durch Geld, Verrat und Gewalt niedergetreten werden, wie die heilige Fahne in den Staub sinkt, damit ich höre, wie der Wunsch des Volkes nach der Freiheit und Unabhängigkeit Ungarns immer leiser wird, um endlich in einen stillen Seufzer zu ersterben. Dies ist mein Programm.»

Dieser mächtige Ausbruch der Erbitterung ist im Ganzen und in seinen Teilen ein interessanter Beweis der ewigen Enttäuschungen des Menschen. Erstens könnte irgend ein ästhetischer Gegner Gabriel von Ugron's die Behauptung aufstellen, dass diese Rede eine schwülstige Geschmacklosigkeit, eine fanatische Uebertreibung sei, welche eben deshalb keine tiefere Wirkung erzielen konnte. Man erkennt in ihr nur den Schauspieler, den Komödianten. Und doch wäre dieses Urteil des Gegners ungerecht. Heute klingt uns solch eine Rede schwülstig und übertrieben, weil unser Fühlen und Denken in einer Umwandlung begriffen ist. Alles, was zum Vortheile des Centrums, des Repräsentanten der Autorität geschieht, wird von einem grossen Theile der Gesellschaft nicht mehr als Untreue zu den Principien, als Verrat, Fahnenflüchtigkeit oder als eine Sache betrachtet, welche dem Charakter schadet, im Geheimen oder offen billigt man solche Schritte. In der Motivirung ihrer Thaten sind die Menschen unend-

lich erfinderisch; die Geschicklichkeit, mit welcher sie ihr neues Fühlen, Denken und Handeln erklären, ist wirklich bewundernswerth; vor einigen Jahren hätte man auf diese Erklärungen gesagt, dass sie nur unnütze Auswege seien; jetzt aber sind wir von ihrer Wahrheit überzeugt. Am liebsten rechtfertigen wir unser neues Vorgehen mit den Fehlern und Fehltritten unserer bisherigen Führer, solange wir aber mit ihnen hielten, bemerkten wir diese Fehler nicht; erst als der Strom der Zeiten uns mit sich riss und uns umwandelte, erschienen uns manche Eigenschaften allmählich als Fehler, welche bisher von Vielen, vielleicht auch uns selbst für Tugenden gehalten wurden.

Weil wir den wahren, ideellen Grund der Erscheinungen nicht sehen können, nämlich die Wirkung des Zeitenlaufes auf unser Inneres, motiviren wir jede Aenderung unserer und unserer Mitmenschen Denkungsart mit localen Umständen. Man sagt von solch einem, er sei erschrocken, sei von den Folgen zurückgeschreckt, er habe sich verkauft, dass man ihn mit Geld, durch Bestechung, durch ein Amt wankend gemacht, dass eine Frau im Spiele sei, u. s. w. Alle diese Anklagen sind wahr und können doch in ihrem Wesen ungerecht sein, denn die Basis, der wahre, innere Grund solch eines Verrathes, einer Untreue zu den bisherigen Principien, einer Bekehrung ist meistens in der Umwandlung des Fühlens und Denkens zu suchen. Vergeblich kämpft das Genie eines Demosthenes gegen Philipp von Makedonien; vergeblich schmettert er in seinen Reden die Blitze des Himmels gegen ihn, scheinbar siegt überall Philipp's Gold, Klugheit, Schlauheit und Feldherrntalent, er gewinnt die Griechen für sich. Und doch wurde Hellas und Athen nicht vom Golde und der Bestechung besiegt, sondern von der heranwachsenden Idee der nationalen Einheit und Grösse, welche damals auf den genialen Apostel der abstracten

Freiheit ebensowenig hörte, wie in den dreissiger-vierziger Jahren des XIX. Jahrhunderts auf die gefeierten Freiheitsverkünder. Philipp von Makedonien und Alexander der Grosse waren ebenso Repräsentanten der nationalen Einheit und Grösse, wie nach 1850 Napoleon III., Franz Joseph I., Victor Emanuel, Wilhelm I., Bismarck etc. Freilich nahmen Viele das Gold Philipp's, die Begünstigungen Napoleon's III. an und entsagten dafür der Freiheit, dies ist jedoch in erster Reihe dem Strome der Zeiten zuzuschreiben; Gold und Begünstigungen konnten nur gelegentliche Gründe des Verrates sein, die Umwandlung vollzog sich schon früher im Inneren des Verräters, wenn auch unbemerkt. Selbst mit allem Golde der Welt könnte man Jenen nicht bestechen, dessen Seele mit dem Strome der Zeiten in voller Harmonie steht. Brutus ermordet den Caesar trotz der Liebe und der Wohlthaten, denn seine Seele schwärmt für die Freiheit, wie die des Demosthenes oder Victor Hugo's.

Interessant illustriren die Hauptanklagen Gabriel von Ugron's die ewigen Enttäuschungen des Menschen. Er findet z. B. den überwiegenden Teil der Intelligenz für verdorben und das Volk für zu schwach. Ist die Intelligenz verdorben? Gewiss ist sie das und zwar in ihrem grössten Teile, sagt Ugron. Was verstehen wir aber unter dem Worte *verdorben?* Wer ist verdorben, was ist verdorben? Verdorben ist ein Werkzeug, oder das Fleisch, welches man nicht mehr benützen kann. Was sind eine verdorbene Intelligenz, ein verdorbenes Volk? Die, welche zu staatlichen Zwecken nicht mehr benützbar sind. In der That kann man diese verdorbene Intelligenz, dieses verdorbene Volk nicht mehr für solche Zwecke brauchen, welche die Menschheit 80 Jahre hindurch als ihr Ideal betrachtete. Freiheit, Volksrecht, Nationalgeist, Unabhängigkeit u. s. w. waren diese Ideale, gegen welche der

Mensch heute gleichgültig zu werden beginnt. Deshalb sagen Ugron und Andere, dass jener Organismus verdorben, schwach und krank sei. Und doch ist er weder verdorben, noch schwach, noch krank; sondern er verfolgt neue Ideale, welche man (in Ungarn) in diesen Wahlspruch fassen könnte: *Gott, König und Vaterland!* Religiös-moralischer Patriotismus, nicht aber constitutionelles Recht, Nationalgeist, Materialismus, Sinnlichkeit, Altruismus und Mysticismus des Realismus.

Natürlich kann solch eine Metamorphose nicht ohne grosse Erschütterung vor sich gehen, denn die Rahmen, innerhalb welcher die realistische Gesellschaft sich bisher bewegte, werden zertrümmert. In Ungarn z. B. vertraten drei Parteien die politische Richtung des Landes: die liberale, die National- oder gemässigte und die Unabhängigkeitspartei. Alle waren realistisch, wenigstens bis gegen Mitte der achtziger Jahre, sie waren sogar teilweise bestrebt die Freiheit des Individuums zu erweitern. In jeder Gemeinde, Stadt, in jedem Comitate, Vereine, in jeder Familie gab es solche Parteien, welche die Interessen der Bestandteile unterstützten. Allmählich jedoch vollzieht sich in uns eine Umwandlung. Die liberale Partei hört auf liberal zu sein und wird aulisch. Ihr Motto ist: So will es der König und die Abgeordneten nehmen nicht wahr, dass dies der bisherigen constitutionellen Auffassug einen Schlag ins Gesicht gibt. Wer aber nicht zu dieser Partei gehört, sagt: Freilich, sie sind gekauft, die hungrigen Kerle fühlen sich zu den Fleischtöpfen hingezogen! Und doch haben sie nicht recht, denn die wahre Ursache sind nicht die eventuellen fetten Bissen, nicht die Fleischtöpfe, sondern der Mangel an Sinn für die realistische Auffassung der Constitution.

Das interessanteste Symptom dieser wundervollen Metamorphose ist in Ungarn die Genesis der katholischen

Volkspartei. Gleichzeitig mit dem Idealismus erwachte auch in Ungarn das religiöse Bewusstsein, die sittliche, autoritäre Auffassung, was der katholischen Religion nur günstig sein kann und das Volk gerät in Bewegung — wider den Willen der Bischöfe — einige Priester stellten sich an die Spitze, die übrigen schwiegen oder schlossen sich langsam an. Die dominirenden Parteien erschracken, die liberaleren Mitglieder forderten, dass man die Volkspartei als einen gemeinsamen Feind betrachte, obzwar sie sich den Anschein gab christlich-social, an anderen Orten national zu sein; man konnte jedoch bemerken, dass sie in letzter Instanz doch nur katholisch und aulisch sei. Sie versuchte die Protestanten an sich zu locken, doch vergeblich, das Misstrauen der letzteren war nicht zu besiegen. Am meisten erschracken vor der neuen Partei die Juden, weil jene einen Kampf auf Leben und Tod gegen die letztere führt, weil jene mit ihrer christlichen Consumvereinen das Leben der Juden erschwert, selbst unmöglich macht, ja, wenn jene zur Herrschaft gelangen würde, was sehr unwahrscheinlich ist, so würde sie vielleicht eine Vertreibung oder beträchtliche Einschränkung des Judentumes durchsetzen.

Soviel ist jedoch vorauszusehen, dass mit dem Wachsen des Idealismus auch der Rahmen der Parteien sich ändern muss. Zu solcher Zeit kann die Unabhängigkeitspartei nicht bestehen, denn die Verehrung für die Krone, für die Person des Herrschers, für den Repräsentanten der Einheit der Monarchie ist so gross, so mächtig ist — wie Bánffy sagte — das Gefühl der *Contraction*, der Zusammengehörigkeit der österreichisch-ungarischen Monarchie, dass man eine solche Partei förmlich als eine Majestätsbeleidigung, einen Vaterlandsverrat betrachten und mit Gewalt ausroden würde. Angesichts des Zerfalls und der Dissociation der äussersten Linken ist nicht uninterressant die

Erklärungen der verschiedenen Publicisten zu lesen. Ihr Raisonnement ist falsch. Sie behaupten, dass die Unabhängigkeitsidee lebt und nicht sterben kann, aber als staatsrechtliche Partei habe sie ihre Pflicht schlecht erfüllt u. s. w.[1]

Im Zerfalle der Unabhängigkeitspartei offenbart sich aber ein höheres Gesetz, das Gesetz der sittlichen Weltordnung. Baron Ivor Kaas traf es ziemlich, als er den Zerfall der Partei der Macht der Verhältnisse zuschrieb; richtiger gesagt, das Erwachen und spätere Dominiren des Idealismus schwächt die Opposition, macht sie in ihrer extremsten Nuance unmöglich: ja, wenn der Herrscher mit einer gemässigteren Regierung sympathisirt, kann eine Partei entstehen, welche aulischer ist, als selbst der König.

Ugron's Brief lässt uns ahnen, dass er auch jetzt noch an die Unabhängigkeitsidee glaubt, nur die Verdorbenheit der Intelligenz und die Imbecillität des Volkes zwingt ihn zum Rücktritt, zum *Rückzug*. Dies ist wieder eine Illusion. Die Unabhängigkeitsidee ist auch schon in seiner Brust so schwach, *dass er sich von allen Gebieten des politischen Lebens zurückzieht*, was unmöglich ist, wenn Jemand an seine eigene Idee unerschütterlich glaubt. Ein solcher muss sich begeistern und fieberhaft arbeiten, denn dies ist das Gesetz der sittlichen Welt. Wenn wir uns zurückziehen und uns in uns selbst vergraben, dann muss der Glauben an unsere Idee verschwunden, zum mindestens erschüttert sein. Wer an seine Idee glaubt, auf sie hofft und sie liebt, der wird, sollte er auch allein stehen, unerschütterlich angreifen, kämpfen und vorwärtsdringen; und wenn die Wellen über seinem Haupte zusammenschlagen, wird er ruhig Stand halten, wie ein Felsen im

[1] Nur wenn die Krone die Verfassung vernichtete und das Land mit Kollonich-en Verwalten liesse: wäre ein im Lebenbleiben der Unabhängigkeitsidee während des Idealismus denkbar, obzwar auch dann nur schwach und blass.

Meere, denn er fühlt, dass er der starke und seine Feinde die schwachen sind. Wenn wir aber mit der herrschenden Idee in Widerspruch geraten, so verlieren wir unseren Glauben und unsere Hoffnung, ziehen uns zurück und schweigen.

Jemand könnte einwenden, dass der grosse Mann selbst dem Strome der Zeiten trotze. Auch Ugron bewahre seinen Glauben an die Unabhängigkeitsidee. Dies ist jedoch ein Irrtum. Niemand vermag anders zu denken und zu fühlen, als wie es der Strom der Zeiten erlaubt. Es gibt keine menschliche Grösse, welche diese Regel abändern könnte, denn wer mit der dominirenden Idee disharmonirt, der muss verkümmern, mit sich selbst zerfallen, eine Schwäche befällt seinen Körper und seinen Geist, er sicht dahin, wird wahnsinnig oder stirbt. Auch der grosse Mann kann seinen politischen oder anderen Glauben, seine Ueberzeugung festhalten, wenn er mit der Idee fortschreitet. Kossuth z. B. blieb der Unabhängigkeitsidee treu, weil fast bis zu seinem Tode der nach Zerfall und der Unabhängigkeit der Bestandtheile strebende Realismus fortwährend wuchs. Er konnte begeisternde, agitirende Briefe in sein Vaterland schreiben, die Kraft seines Geistes bewahren. Freudig empfing er die Ehrenbezeigungen der Deputationen und der durchreisenden Compatrioten, es that ihm wohl ihre Briefe zu lesen. Alles dies wäre anders gewesen, wenn der Idealismus früher erwacht: gewiss hätte dieser die letzten Jahre oder Tage des grossen Ungarn verbittert.

H) DIE BEDEUTUNG DES ADELS.

Seit einiger Zeit können wir bemerken, dass die Stütze der Gesellschaft und des nationalen Lebens, der sogenannte Adel, einer tieferen Verehrung begegnet, als es bisher der Fall war. Sein Ansehen ist im Wachsen begriffen. Wir erwarten von ihm die Rückkehr der Moral, die Pflege des religiösen Geistes, den Sieg des Ehrgefühls und der Ehre. Der Adel selbst scheint sich allmählich bewusst zu werden, welche Aufgabe seiner harrt. Er beginnt stolz, selbstbewusst, streng moralisch und religiös zu werden. Er weiss, dass dies eine unerlässliche Bedingung seines Charakters sei. Sein Wahlspruch ist : Gott, König und Vaterland. Diese Worte sind auf seine Flagge geschrieben, welche er stolz entrollt. Dieser Wahlspruch ist keine leere Phrase, sondern der Ausdruck seiner ganzen Seele und seiner innersten Überzeugung.

Wer das Leben des Adels der civilisirten Welt seit einigen Jahren mit Aufmerksamkeit verfolgte, konnte diese langsame Metamorphose wahrnehmen. Nicht als wenn der Adel am öffentlichen Leben und Treiben lebhafter teilgenommen hätte, obzwar während der jüngstverflossenen dreissig Jahre zahlreiche Magnaten und Männer vom höchsten Adel in Politik und Ökonomie eine Rolle spielten. Zahllose Provinzen entsendeten Magnaten in das Parlament, viele Actiengesellschaften, Banken, Geldinstitute standen unter dem Präsidium eines Hochadeligen. Diese waren jedoch nur vornehme Demokraten. Sie standen im Dienste des Demos, des Volkes. Das Fühlen und Denken des

realistischen Zeitalters glimmte auch in ihrer Brust. Die meisten lebten dem Materialismus und der Sinnlichkeit; der dominirende Realismus hätte es auch gar nicht geduldet, wenn sie in ihrem Wirken eine höhere, idealere Auffassung hätten geltend machen wollen. Sie mussten mit Leib und Seele liberal, sie mussten Demokraten sein. Und doch bilden die beiden Begriffe: Adel und Demokratie, Adel und Liberalismus den schärfsten Gegensatz; ein demokratischer Magnat — ist ein Paradoxon.

Warum? wird der Zweifelnde fragen. Warum könnte ein edeldenkender Magnat nicht grossmütig, liberal sein und den einfachen Bauern, den armen Arbeiter, das wirkliche Volk umarmen und an seinen Busen drücken? Gerade der liberal denkende reiche Magnat ist die schönste Erscheinung des menschlichen Lebens, lautet weiter seine Einwendung. Welch eine erhabene Gestalt ist in der Menschheitsgeschichte ein reicher Bankier, der geadelt wird und dann seine Millionen unter das darbende Volk streut, gesegnet von Tausenden und Hunderttausenden! Oder ist der Magnat nicht achtungswürdig, der an der Spitze einer mächtigen Bank stehend, seinem Vaterlande Millionen erwirbt, dadurch dessen Reichtum und Macht hebend?

Gewiss war dies seit einem halben Jahrhundert der Fall, besonders in den siebziger-achtziger Jahren; heute jedoch, wo wir an der Schwelle des Idealismus stehen, beginnt das Geld einen faulen Geruch zu verbreiten, den Reichen wird Materialismus vorgeworfen, den Reichen, die zwar ein Vermögen erwarben, den Glanz und den Wohlstand des Landes hoben, die Metropole mit herrlichen Palästen und öffentlichen Gebäuden zierten, aber auch unwillkürlich der tiefen moralischen Gesunkenheit Vorschub leisteten, ob welcher heute jeder besser denkende Mensch aufseufzt.

Wie wird aber der Adel das Regiment der Religion,

der Moral, der Ehre und des Patriotismus wieder herstellen? Nein; der Adel wird die im Aussterben begriffenen Tugenden nicht wiederbeleben, dies wird der erwachende Idealismus thun; der wahre Beruf des Adels wird es sein die Flagge des neuen Fühlens und Denkens hoch zu schwingen und voranschreitend den Thron und das Vaterland zu unterstützen.

Ausser der körperlichen, natürlichen Welt der Menschheit lebt und webt in ihr auch eine seelische, welche sich aus den Ideen des Schönen, Guten und wahren constituirt. Zur Zeit, wenn diese drei Ideen eine Einheit bilden, betrachten wir das Universum, die Kirche, das Vaterland, die Familie vom Standpunkte der Totalität. Im Universum sehen und ehren wir Gott, in der Kirche ihr Oberhaupt, den Papst, im Vaterlande den König, in der Familie den Vater. Die Verehrung, welche wir für sie hegen, ist unbegrenzt. Indem wir die Moralinstitutionen vom Standpunkte der Totalität auffassen, werden wir religiös und sittlich. In der Kirche bezeugen wir dem Papste eine enthusiastische Verehrung, im Vaterlande dem König, in der Familie dem Vater. Sobald aber die Dissociation dieser drei Ideen anhebt, sobald die Theologen, Philosophen, Aesthetiker und andere Denker sie besser unterscheiden können: wenden wir uns den Bestandteilen zu, und kämpfen in der Kirche für die Interessen und Bedürfnisse der Gläubigen, im Staate für die der Untergebenen, der Lehensmänner, in der Familie für die der Frau und der Kinder. Diese Interessen und Forderungen wachsen gradatim und treten immer gewaltsamer hervor. Wir konnten sehen, wie wir seit 1815, als der Idealismus am Zenithe seiner Entwickelung stand, successive in die Demoralisation, in den zügellosen Individualismus sanken. Seit siebzig—achtzig Jahren eroberte sich das Weib ein immer grösseres Gebiet, schöne und nicht-schöne Frauen wurden stets arroganter,

selbstständiger, emancipirter, die Kinder wurden unsere Tyrannen; in der Kirche stagnirte das religiöse Leben, die freie, den Sinnen huldigende Gesellschaft verhielt sich gegen die Religion indifferent, so dass heute alle moralischen Institutionen zerstört sind. Wir müssen daher zu Gott, zum Oberhirten, zum König, zum Vater zurückkehren.

Bei dieser Rückkehr harrt des Adels eine erhabene Aufgabe. Sie werden wirkliche Edle sein, die Stützen der kirchlichen und königlichen Macht in dieser grossen sittlichen Arbeit, welche die Gesellschaft regeneriren, die Nationen religiös und sittlich machen wird. In der Kirche und im politischen Leben werden sie neuerdings viele und vornehme Stellen einnehmen, sie werden gerne in den Dienst des Heeres treten, um für ihr Vaterland ihr Blut zu vergiessen. Zur Zeit des Realismus, welcher jetzt in den letzten Zügen liegt, war der Adelige, der Magnat, welcher einer Bank, einer Actiengesellschaft, einem Geldinstitute, einem gesellschaftlichen oder wohlthätigen Vereine vorstand, nur ein Aushängeschild, eine Lockspeise: jetzt wird er der tadellose und tapfere Ritter Gottes, des Königs und des Vaterlandes sein.

III.

DAS RECHTSLEBEN DES MENSCHEN.

Auf die Frage: was Recht sei, war die Antwort bis zum heutigen Tage ebenso schwer, wie auf die Fragen: Was ist die Moral? Was ist das Gute? Was ist das Wahre? Was ist das Schöne? Die berühmtesten Philosophen und Rechtsgelehrte haben die verschiedensten Ansichten, denn ein jeder kritisirte die Lehren seiner Vorfahren unter dem Drucke der Ideen seiner Zeit, erklärte so seinen Standpunkt, wollte so die Richtigkeit seiner Behauptungen beweisen, die dann seine Nachfolger und Schüler in mehr-weniger bedeutungsvollem Maasse einer Modification unterwerfen, oder ganz und gar verwerfen. Seitdem uns aber das Gesetz der sittlichen Welt bekannt ist, seitdem wir wissen, dass die Menschheit einer cirkel- oder wellenförmigen Bewegung gleich sich fortbestrebt, dass sie am Beginne des Wellenschlages mit der Vereinigung der drei Hauptideen der sittlichen Welt, die Erscheinungen des moralischen Lebens von dem Standpunkte des Ganzen, des Allgemeinen betrachtet, dass dann mit der Trennung, der drei Hauptideen, des Schönen, des Guten und des Wahren, die Bestandteile stufenweise bis an den letzten Wellenschlag zur Geltung kommen; nun können wir auch erklären, was das Schöne, das Wahre, das Gute, die Moral, das Recht sind? Wir müssen nur die Werke der ausgezeichneten Denker, Philosophen, der Rechtsgelehrten durchlesen, daraus zu ersehen, zu welcher Zeit sie der Popularität sich erfreut, wann ihre Lehren allgemeinen Bei-

fall gefunden haben, damit wir mit dem Begriff des Rechtes und von dem Rechtsleben der Völker in der oder jener Welle des Fortschrittes ins klare kommen können.

Als interessantester Beweis zur Wahrheit dieser Behauptung ist die Rechtsgeschichte der Römer und Griechen. Die Geschichte dieser Civilisation beweist hinlänglich, dass mit dem Erscheinen des Idealismus die väterliche Autorität in der Familie und die Macht des Centrums in Zunahme sich befinden; sobald aber die Einheit der drei Hauptideen einer Scheidung sich nähert, kommen die Bestandtheile zur Geltung. Zeitweise werden zwar Gesetze gegen die Übermacht der Bestandteile errichtet; sie nützen aber nicht im mindesten, denn entweder werden sie gar nicht beachtet, oder hintergangen, wie das bei uns mit dem 1874-er Inkompatibilitätsgesetze der Fall war.

Mit dem Verschwinden der römischen Kultur kam die christliche Religion im VII-ten Jahrhundert zur Herrschaft. Der neuen Civilisation zufolge erhielt das Christenthum, die Kirche die Macht, sie gab diesem Jahrhunderte eine theokratische Färbung, überall herrschen Religion und Tugend, die Kirche brachte so viele Heiligen zum Vorschein, dass man dieser Epoche des Jahrhunderts füglich den Namen der Heiligen geben könnte. Aber schon im IX-ten Jahrhundert kommen die Bestandtheile zu solcher Geltung, dass im nächsten Jahrhunderte von den Päpsten angefangen bis zum letzten Gläubigen und Bürger eine kaum zu fassende Sittenlosigkeit herrscht.

Als das zehnte Jahrhundert sich zur Neige näherte, trug von neuem das Allgemeine, das Ganze über das Individuum den Sieg davon, die Gesetzgebung wurde theokratisch, die Sünder wurden grausam bestraft, die Abtrünnigen erlitten eine schreckliche Verfolgung; aber im XIII-ten Jahrhundert kommt wieder die Ehrfurcht dem römischen Rechte gegenüber zum Vorschein, sie dient

langsam den Rechtsgelehrten zur Richtschnur, in das Gesellschaftsleben und in das Staatsleben bringen sie eine realistischere Ordnung. Die gegen das Individuum angewendete Strenge wird gemildert und die barbarischen Gesetze werden seltener, oder gar nicht benützt. Bis zum 13-ten Jahrhundert gebrauchte man nur Gesetze die nicht in Schrift abgefasst waren, das Rechtsleben beginnt man in dieser Zeit ordnen, regeln und in Zusammenhange damit den tyrannischen Charakter des Repräsentanten der Autorität zu mildern. In Deutschland entstehen Reichsgesetze und Gesetzbücher, wie der «Sachsenspiegel» aus dem Jahre 1236, im Süden «der Spiegel der deutschen Leute» später «der Schwabenspiegel» u. s. w. Zum Besten der Bestandtheile werden Richter ernannt, die den Gesetzen gemäss das Urtheil abgeben, schon im Jahre 1215 werden die Ordalien, die Gottesurtheile durch die Kirche abgeschafft, trotzdem sie sich noch geraume Zeit hielten. Charakteristisch ist die Bezeichnung des Angeklagten mit den Worten «der arme Mann,» dem das Gesetz einen Vertheidiger bestellt und damit die Richter die Verhandlung nicht in die Länge ziehen, ist es ihnen verboten vor dem Urtheilsspruche aufzustehen. Trotz alledem sieht man mit Verachtung auf das deutsche Recht und nannte es, mit dem römischen Rechte in Gegensatz *jus incertum.* In Frankreich ist um das Jahr 1300 der Kampf der Kirche mit dem Königthum den Bestandtheilen günstig, in den Versammlungen der Richter im Norden, und der Consulen im Süden gilt das Wort des Bürgers bald so viel, wie das der Bannerherren. Um das Jahr 1350 wird die Bürgerschaft der Retter der Nation; mit den oberen Klassen zusammen bilden sie eine einheitliche Nationalvertretung, in welcher sie sich nach 1383 der Führung bemächtigten. Im Jahre 1412 treten die unteren Klassen mit wilder Kraft gegen das Königthum auf, die Gelehrten ergreifen die Partei

des Volkes, im Jahre 1413 sanctionirt der König die Verwaltungsgesetze, sichert die Unterthanen vor Unrecht, Unterjochung und Missbräuche. Nach dem Tode Ludwigs des eilften im Jahre 1484 betonen selbst die Gesandten des Adels, dass das Königthum nur ein Amt, ein Dienst, und keine Erbschaft sei, denn Seine Majestät, das Volk wählte einst die Könige, der Staat ist mit dem Volke identisch, die Souveränität stammt nicht von den Königen, sondern vom Volke. Der Generalstatus, die Abgeordneten sind Vertreter und Hüter des Volkswillens.

In den letzten Jahren des 15-ten Jahrhunderts erscheint der Idealismus von neuem und da der Mensch die sittlichen Erscheinungen vom Standpunkte des Ganzen betrachtete, wüthete sie mit grausamer Strenge gegen die Bestandtheile. Im Jahre 1478 gründet der verdorbene Papst Sixtus der vierte in Spanien die Inquisition gegen die Juden, Mauren und gegen alle, die sich dem Verdachte der Abtrünnigkeit ausgesetzt haben. Im Jahre 1484 wird durch Papst Innocenz den achten die Inquisition gegen die Zauberer eingebürgert; in den deutschen und englischen Schwurgerichten des Mittelalters wird die Rechtspflege den Bürgern entzogen und Beamte treten an ihre Stelle; aber schon im Jahre 1498 schrecken die Deutschen vor der Grausamkeit der Gesetze zurück und beschlossen ihre Revision. Im Jahre 1532 entstand unter Karl den fünften die *Constitutio criminalis Carolina*, die später als draconisch gestempelt wurde; doch war sie ihm Vergleiche zu den vorherigen milder, dem Angeklagten gegenüber humanistischer. Aehnliche Erscheinungen treffen wir auch in anderen Staaten. Die Quelle des Rechtes ist aber noch überall wie der Spruch Melanchtons lautet, das Allgemeine, der Wille Gottes, ein Strahl der göttlichen Philosophie; der Franzose Jean Bodin (1530—1596), der ausgezeichnete Rechtsgelehrte nimmt, trotzdem er eifriger Gläubiger

der kath. Kirche war, die religiöse Duldung in Schutz, Oldendorp im Jahre 1530, Hamming in 1588 und Andere geben schon auf die theokratische Grundlage des Rechtes pochend der menschlichen Vernunft und dadurch dem Staate und Einzelnen grössere Concessionen. Als erster wendet sich Hugo de Groot (1577—1645) von der theologischen Grundlage des Rechtes ab. Wie ein Wunder wurde er durch den anwachsenden Realismus seiner Zeit angestaunt; dies geht aus den Erklärungen seiner Anhänger hervor, die ihn Bataviae decus, aevi nostri miraculum nannten. Er baut die Rechtswissenschaft nicht auf die Gesetze Gottes, sondern auf die ewige Prinzipien der Vernunft, er deducirt das Recht als den Regel des Verstandes und der Gesellschaft entstammend. Der Staat hat nur eine einzige Aufgabe, die Beförderung des Gemeinwohls. Die Sittlichkeit tritt bei ihr in Hintergrund, was uns kein Wunder nimmt, denn ihre Wirkung fällt in das XVII-te Jahrhundert. Der Engländer Thomas Hobbes (1538—1679) findet den Schutz des Fortschrittes, des Friedens gegen das zügellose Individuum der realistischen Zeiten in der Kräftigung, Befestigung der Centrale, der Macht der Fürsten. Das Verdienst aber, das realistische Recht in seiner ganzen Vollständigkeit uns vor die Augen zu stellen, gebührt Puffendorf (1632—1694) der schon ganz und gar einen rationalistischen Standpunkt einnimmt.

Um das Jahr 1680 treffen wir wieder auf idealistische Erscheinungen, im Jahre 1685 vertreibt Ludwig der Vierzehnte die Hugenotten, bei uns erleiden die protestantische Seelsorger und Gläubige schon um ein Jahrzehnt früher eine Verfolgung, die religiöse Litteratur beginnt sich zu regen, das Weltliche, Sinnliche, das an den Bühnen Englands und Frankreich damals Orgien feierte, wurde zurückgedrängt, unterdrückt. Das Recht wendet sich nun von neuem der göttlichen und sittlichen Weltordnung zu.

Alle Erscheinungen des weltlichen Lebens müssen mit den drei Hauptideen, des Schönen, Guten und Wahren, sich der Einheit vereinigen, die Moral, die Politik, das Recht müssen mit dem Begriffe des göttlich Guten verschmelzen. Das ist die Ursache, weshalb die maassgebenden Juristen dieser Zeit mehr-weniger auf theologischem Grunde stehen. Thomasius (1655—1728) ist noch eudaemonistisch; Milton, Harrington Sidney Algernon, Locke und Andere mehr schwärmen für die Freiheit der Bürger; aber schon Bossuet, Fenelon, Baron Coccéji und sein Sohn Samuel, Kramer, Kestner, Schierschmiedt, Heinecke und andere zahllose Juristen geben dem Rechte den göttlichen Willen zur Grundlage. Das Gericht urtheilt in ihrem Geiste, sie gebrauchte gegen das Individuum eine grausame Strenge.

Mit dem Sinken des extremen Idealismus, mit dem Lockern der Einheit des Schönen, Guten und Wahren konnte man das Recht nicht mehr in das Wesen oder in den Willen Gottes setzen; Shaftesbury (1671—1713) z. B. ging aus der sittlichen Empfindung aus, Franz Hutcheson (1694—1741) Professor in Glasgow, betont diese moralische Empfindung noch mehr, bei Baron Wolf, Professor in Halle, (1679—1754) entstammt das Recht der Pflicht, wir müssen zu unserer Vervollkommnung streben, dadurch wird uns das Glück zu Theil. Die Denkweise ist noch so idealistisch, dass das Individuum nur in kleinen Maasse zur Geltung kommt; langsam-langsam wird aber der Fortschritt das Losungswort, die Alleinherrschaft der menschlichen Vernunft kommt oft zur Erwähnung, der Einfluss der Autorität beginnt verachtet zu werden. Sie betonen zwar die Tugend, aber ihre Bedeutung verblasst mehr und mehr. Bei Hume (1711—1776) ist der Grundstein des Rechtes der Nutzen, der der Wissenschaft die Arbeit. Bei Montesquieu (1689—1755) sind alle Menschen gleich, alle Bürger freie Leute, deshalb muss man

die Centralmacht trennen, die Gesetzgebung soll zur Aufgabe dreier Behörden werden, ebenso das Rechtswesen und die Durchführung, sonstigen Falles könnte das Individuum leicht unterdrückt werden. Das ist die Conditio sine qua non der allgemeinen Freiheit und das ist die Ursache, dass er der englischen Staatsverfassung Achtung zollt. Ein noch kühnerer Apostel des Individuums war Jean Jacques Rousseau (1712—1778) der die Gesellschaft für einen Vertrag hielt, die uralten Zeiten preist, wo alle Menschen gleich waren und nur der unnatürlichen Civilisation kann man es verdanken, dass sich der Kastengeist eingebürgert. Es ist ein interessanter Anblick, wie die Denker bei der Entfaltung ihrer Lehren von dem verschiedensten Standpunkte ausgehen, das Ziel aber nie ein anderes, als die immer zu grösseren Geltung kommende Herrschaft der Bestandtheile sein kann; ihr Bestreben richtet sich nach der Erweiterung der Freiheit. Es wird verkündigt, dass die französische Revolution die Lehren Rousseaus hervorbrachten, was ein bedenklicher Irrthum ist. Die Revolution bricht auch ohne diese Lehren aus, sobald die fürstliche Macht, der Repräsentant des Ganzen sich nicht der herrschenden Idee anschmiegen kann, den Bestandtheilen keine Concessionen macht. Wenn Ludwig der fünfzehnte schon 30 Jahre früher den Forderungen der Bestandtheile nachgibt, wenn er seine Regierung dem entsprechend modificirt, bricht keine Revolution aus. In den Culturstaaten ist das Individuum anspruchvoller, gewaltthätiger: die Centralmacht muss daher nachgeben. Glücklich ist diese Macht, wenn sie Zeit und Grenzen dieser Nachgiebigkeit errathen kann. In Staaten wo die Cultur noch in ihrer Wiege sich befindet, oder in Ländern deren Territorium ungeheuer ist, genügt wenn man die Menge, hauptsächlich die Führer derselben mit Brot und Vergnügungen versieht. König Ludwig der XIV. verstand

in der ersten Hälfte seiner Regierung, in den Zeiten des Realismus, die Kunst dieses Herrschens ausgezeichnet, daher rief seine Grösse überall Bewunderung hervor. In dem zweitem Jahrhunderte nach Christi Geburt verlangt das Volk von den guten Caesaren Brot und Spiele und die Herrscher sind im vollsten Bewustsein dessen, dass die Befriedigung dieser Wünsche ihnen zur ersten Pflicht aufgelegt ist.

In der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts betheiligte der anwachsende Realismus die Bestandtheile fortwährender grossen Vortheile. Der Italiener Beccaria (1735—1793) richtet das Augenmerk der Welt auf die Strafen, er will die Entrüstung der Menschheit ob der barbarischen Grausamkeit dieser Strafen hervorrufen. Er erreichte auch sein Ziel, sein Werkchen hatte eine enorme Wirkung. Seiner Ansicht nach ist das Ziel der Strafe nicht die Rache für die Sünde, es ist der Schutz der allgemeinen Freiheit, die Versöhnung der Wahrheit, die Widerherstellung der sittlichen Ordnung, wie es die Schulen des Realismus zu verkünden lieben. Er verdammt die Quälerei, der das Rechtswesen keinen Beifall spenden kann; es ist ja nur der Missbrauch der Macht, die den Angeklagten dahin bringt, dass er als Kläger seiner selbst auftritt, die seine Unschuld von seiner Seelenkraft abhängig machen und während der körperlich Schwache unschuldig verurtheilt wird, spricht man den Sündigen, der sich eines starken Organismus erfreut, frei. Beccaria zieht die Gerechtigkeit der Todestrafe in Zweifel, er urgirt das Verhältniss zwischen Verbrechen und Strafe. Dieses Verhältniss ist aber einer fortwährenden Veränderung unterzogen; der Idealist kämpft für Strenge, indess der Realist die Strafe fortwährend mildert.

Sein Landsmann Filangieri (1752—1788) behandelt das Rechtswesen auch mit einer Humanität, die an Schwär-

merei grenzt, verdammt die Missbräuche der idealistischen Auffassung, fordert die Pressfreiheit, das Schwurgericht, mit einem Worte die Garantien der Freiheit. Er urgirt den Unterricht, die Erziehung, verdammt die strengen Moralisten, die Grausamkeit der Bestrafung etc.

Wer wäre im Stande die Masse der Philosophen und Juristen vorzählen, die mit anderen grossdenkenden Köpfen gepaart für das Interesse der Bestandtheile die Lanze brechen? Die Majestät des Volkes, die Beglückung der Menschheit, die Vervollkommnung, die Freiheit waren die Losungsworte dieser Periode. In dem Getöse dieser Weltsbeglücker nimmt Kant, dieser grosse deutsche Philosoph, der Philosoph von Königsberg, der seinerseits auch dem Realismus huldigt, den Platz der Nüchternen ein, das Wesen und das Hauptprincip des Rechtes betrachtet auch er als die Harmonie unserer Freiheit mit der Anderer, dieser entstammt die Gleichheit, er fordert aber noch energischer das sittlich Gute, auf das er seine Sitten- und Rechtslehre mit staunenswerther Tiefe aufbaut. Die Quelle des Rechtes ist nicht Gott, nicht der Staat, sondern unsere eigene Persönlichkeit, unsere eigene Individualität, das Recht ist die nothwendige Folge der menschlichen Freiheit, deshalb muss man seinen Grund nicht anderswo suchen.

Alle diese realistischen Anschauungen waren der Ausdruck des wachsenden Realismus. Und was die Gelehrten in ihren Werken entwickelten, liess die Erfahrung selten Lügen strafen. Der Staat zerschmetterte überall die Macht der Kirche, die höchste Repräsentantin der Autorität, er liess den Jesuiten-Orden aufheben, mengte sich in die innere Angelegenheiten der Kirche, verfolgte nicht die Verbrechen, die gegen die Kirche gerichtet wurden, das Gericht gab womöglich in diesen Fragen ein mildes Urtheil, die auf das Heiligthum der Ehe, auf die Unter-

drückung der Sinnlichkeit, auf die Reinheit des Familienlebens bezüglichen und andere ähnliche Gesetze des Idealismus wurden ignorirt, oder mit allerlei mildernden Gründen erklärt. Das Individuum wurde in der Gesellschaft und im Staatsleben zügellos, die Sinnlichkeit tobt, das Heiligthum des gegebenen Wortes verschwindet, der Glaube wird an den Lippen der Menschheit zur Lüge, alle Schranken des Morals wurden beseitigt, hauptsächlich erheben Frauen und Kinder maasslose Forderungen, sie herrschten in der Familie, von der die Autorität des Gatten oder des Vaters verschwunden oder lockerer geworden, so, dass die Menschheit an der breiten Landstrasse nicht mehr fortschreiten konnte, die Herrschaft der Bestandtheile musste aufhören, die unbeschränkte Macht der Autorität, der Religion und der Sitten musste wiederkehren, die Philosophen, Juristen konnten die Quelle des Rechtes nicht mehr im Individuum, in den Bestandtheilen, in der persönlichen Freiheit suchen, sondern im Ganzen, im Allgemeinen, in Gott. So entstand um das Jahr 1800 von neuem die theologisch-historische Rechtswissenschaft.

Bis zu dieser Zeit schreibt man diese ungeheuere innere und äussere Umwälzung politischen, gesellschaftlichen und anderen Gründen zu, oft erwähnt man, dass die Menschheit den Frieden braucht; Metternich und andere Staatsmänner benützten diese Schwäche des menschlichen Geschlechtes, die finsterste Reaction wurde eingebürgert und es entgang ihrem Blicke, dass diese geistige, moralische und aesthetische Umwälzung in allen Theilen des Weltalls zum Vorscheine trat. Die grösseren Denker fanden den Grund dazu in dem sich fortwährend wechselnden Zeitgeiste, sie konnten aber keine Erklärung dieses Zeitgeistes geben, der die frühere Denkungsart der Menschheit gänzlich umwandelte. Nach unserer Entdeckung wissen

wir, dass diese Erscheinung erhabene idealischen und allgemeinen Grund hat, das Gesetz der moralischen Welt, unter dessem Drucke wir alle Erscheinungen des Seelenlebens, daher auch das Recht vom Standpunkte des Ganzen betrachten müssen. Das Recht ist ja auch nur eine moralische Erscheinung der menschlichen Gesellschaft, ist daher demselben Gesetz unterworfen, wie die anderen. In unserem Jahrhundert war die theologische und historische Schule der Ausdruck dieser Auffassungsweise des Rechtes, des Ausgangpunktes vom Standpunkte des Allgemeinen. Bei dem Fackelscheine des moralischen Gesetzes können wir die Verwandtschaft dieser beiden Schulen leicht beweisen, so, dass wir sie als Kinder einer Familie betrachten können.

Kurz gefasst geben wir hier ihre besten Vertreter. Den Anfang machen wir mit dem Franzosen Bonald (1754—1840) der in den lustigen Zeiten des Realismus kein Gegner der Freiheit war, aber schon um das Jahr 1800 modificiren sich seine Ansichten und er geht schon von moderner theocratischer Ansicht aus. So, wie Leibnitz, der Idealist erwartet er auch die Herrschaft der Autorität vom Gleichgewichte der kirchlichen und weltlichen Mächte unter Führung des Papstes; er hasst die Protestanten, die in Folge der autoritativen Religion und der idealistischen Moral zerfallen pflegen, sein Losungswort ist: foi, loi, roi, wie bei uns in dieser Zeit: Gott, König, Vaterland; das Prinzip der Volksmajestät ist ihm atheistisch, jede bestehende Staats- und Rechtsordnung von göttlicher Herkunft, jede Neuerung nur menschliche und eitle Schöpfung. *De Maistre* verkündet mit einigen Modificationen dasselbe; zwar ist bei der Beweisführung der Erscheinungen eine Meinungsverschiedenheit wahrnehmbar, zwar weichen sie in den Einzelheiten, hauptsächlich aber n ihren Fähigkeiten ab, beide haben aber einen Stand-

punkt inne, was das Recht betrifft; dieser Standpunkt ist die Religion der Autorität und die idealistische Moral in der Politik. Wir könnten noch einige aufzählen, so z. B. den genialen Lamennais; sind mehrere andere minder talentvolle Philosophen und Juristen, die in Frankreich Anhänger der theologischen und historischen Schule waren, wir haben aber keine Zeit in die Einzelheiten zu dringen, wir müssen ein-zwei der talentirtesten Vertreter dieser Richtung vorübergehend erwähnen.

Von den Deutschen erwähnen wir noch Friedrich Schlegel (1772—1829), Adam Müller (1779—1829), den österreichischen Ministerialrath Kraus (1777—1860), Franz Baader, Heinrich Steffens, Jakob Görres, Jarcke, Vollgraff, etc.; der berühmteste unter ihnen war aber der Berner Karl Ludwig Haller, der in seiner Jugendzeit Anhänger Rousseaus gewesen. Laut seiner Auffassung entstammen die Rechte des Herrschers nicht einem Vertrage, sondern sie sind Originalrechte, die natürlich entstanden, oder erworben sind. Und da diese Eigenschaft älter als der Staat ist, streben die Herrscher über dem Volke, das für sie Dienste leisten bemüssigt ist. Die Macht des Herrschers ist so beschaffen, wie die des Familiensvaters, oder des Grundherrn, sie entstammt der Barmherzigkeit Gottes: seine Regierungsart ist Folge seiner eigenen Rechte, daher hat er keine Pflichten. Der Adel ist auch höheren Ursprungs, er ist nur dem Könige unterworfen so, wie der König nur Gott unterworfen ist. Die Beamten dienen nicht dem Staate, nur dem Könige und die Fehler der Herrscher müssen wir ruhig dulden.

So wie seine Zeitgenossen, schwärmt auch Haller für das Mittelalter, sie sehen in diesem Abschnitte der Geschichte die Herrschaft der Religion, der Ehre, des Anstandes; es ist uns bekannt, das beim Erscheinen des Idealismus auch die Dichter für diese Zeit schwärmen;

bekanntlich begann Walter Scott im Jahre 1814 die Veröffentlichung seiner historischen Romane, die Wawerley-Romane, die das gebildete Publicum entzückt empfang.

Die Begründer der deutschen historischen Schule sind Niebuhr, Savigny, Eichhorn, Göschen und Andere. Ihr Haupt war Savigny. Sie verkünden im Gegensatze zu den fortwährenden Neuerungen des Realismus die natürliche Entwicklung des Rechtes. Die Willkür der Gesetzgeber kann dieser Entwicklung nur schaden, welche nur die Gewohnheit ausbildet und die Litteratur cultivirt. Diese Schule erreichte eine ungeheure Popularität; sobald aber die drei Hauptideen der sittlichen Welt sich zu trennen beginnen und die Forderung der Bestandtheile zum Vorschein tritt, der Rationalismus der menschlichen Vernunft sich zeigte, kehrt man der historischen Schule den Rücken, die philosophische Schule mit ihrer philosophischen Weltanschauung erhält die Führung. Schon in den 20-er Jahren entbrennt der Kampf gegen die historische Schule, viele behaupten es nach Hegel, dass sie der grösste Schandfleck unseres Jahrhunderts ist; aber wir finden noch, nach dem Überschreiten der Mitte der Fortschrittswellen einige Anhänger der historischen Schule, oder mit einigen, die wie der berühmte Wiener Rechtsgelehrte Unger die zwei Richtungen zu vereinbaren den Versuch wagten. Eine Richtung kann ja ihren Grundsätzen nicht treu bleiben, denn die fortwährende Modification der Hauptideen, die immer grössere Entfernung der Ideen des Schönen, Guten und Wahren, lassen es nicht zu, dass der Meister, denn ein hohes Alter beschieden, oder seine Anhänger den Anschauungen der anwachsenden Neuerungen sich strikte anpassen. Daher die Erscheinung, dass die späteren Werke der Philosophen und Juristen die ersten Grundsätze der Meister schon modificieren, wir finden sogar Beispiele genug, wo der Meister selbst sich

später als Anhänger dieser neuen Richtung uns präsentirt. Der alte Verdi hat dies in der Musik zu Stande gebracht, als er sich den Anhängern Richard Wagners anschloss. Wahrscheinlich verdankt er sein hohes Alter, die Harmonie seines Lebens auch seines sich leicht anschmiegenden Individuums.

Die glänzendste Zeit der philosophischen Weltanschauung erscheint, wie der extreme Idealismus in Abnahme sich befindet, der weite Sehkreis der Menschheit zusammenschrumpfen beginnt, wie unser Geschlecht aufhört theologisch zu sein und der Philosophie huldigt. So sahen wir das in den 20-er, 30-er, 40-er Jahren unseres Jahrhunderts. Hauptsächlich in den 20-er Jahren schwärmte man für die Philosophie Hegels, seine Wirkung verschwand aber in kurzer Zeit. Der wachsende Realismus der 40-er Jahre war seiner kühnen Rechtsphilosophie nicht günstig und die Juristen liessen sie bald im Stich.

Die nun endende Welle zeigt übrigens das reichste Rechtsleben, ihr zunächst steht die im Jahre 160 v. Chr. beginnende und mit dem Jahre 180 n. Chr. endende, so wie die 180—570 dauernde Welle, die goldene Zeit der Entwicklung des römischen Rechtes. Von den 20-er Jahren ausgehend beginnt die grössere Geltung der Bestandteile. Die Fragen der Gewissensfreiheit, der Pressfreiheit, der Religionsfreiheit, der Redefreiheit, der Bürgerfreiheit wird aufgeworfen und im Namen der ewigen Gesetze der menschlichen Vernunft mit unwiderstehlicher Kraft gefordert, überall wird das parlamentarische Leben urgirt, in den meisten Staaten auch verwirklicht, man bestrebt sich das Unterrichtswesen weltlich zu machen, so auch die Erziehung der Jugend, die kirchlichen Dinge werden womöglich in die Kirche selbst zurückgedrängt, die Ehe wurde zu einem Contract des Staates, die Schranken der Presse wurden behoben, die Zuchthäuser wurden geregelt, für die Gefangenen der

Justiz wurden bequeme, gesunde, geräumige Gefängnisse errichtet, die körperliche und geistige Nahrung der Züchtlinge wird verbessert, die Gefängnisse wurden der Ort der gemüthlichen Zechgelage, des lustigen Faulenzens, die Justiz wurde leichter, billiger und schneller besorgt, überall in der ganzen gebildeten Welt errichteten sie einen sogenannten Rechtsstaat, wo jeder Bürger sich frei fühle, bis er die Rechte des anderen nicht stört.

Nun sind wir schon zur Abenddämmerung des Realismus gelangt, weiter geht es nicht mehr. Das unbändige Individuum erwarb eine Menge Freiheit, wir haben die Schranken der Moral beseitigt, die Ehre, die Achtung, das idealistisch Männliche sind verschwunden, die Menschheit ist verweichlicht, die Staatsmänner wurden den launenhaften Kindern gleich, ebenso die Bürger; der Freiheit der Bestandtheile sind keine Schranken gesetzt, die Staatsmänner sind zu diebischen Banquiers geworden, die Abgeordneten sind Agenten des Wahlbezirkes, die Politiker Direktionsräthe, Vicinalisten, die Bischöfe sind sequestri curatores, Erklärer der industriellen Fragen, die Domherren sind Hofrichter, die Geistlichen spielen an der Börse, statt Gottes Worte in der Kirche zu verkünden, die Advocaten sind Wechsel- und Geldhascher, die Richter sind die genialen Erfinder der mildernden Umständen und berühmte Pasteurs der feinen Unterscheidung, jeder Bürger eilt jetzt sein Recht zu suchen, er lauft zur Polizei, eilt zum Vorstande, rennt zum Gericht, denn er muss ganz bestimmt Recht haben, dadurch vermehrt er jährlich mit 100,000-enden die Summe der Eingaben, so dass die vielen tausende der Beamten, Constabler und Richter damit nicht fertig werden können.

Die Gründung des Rechtsstaates zu sichern, haben wir so viele Gesetze, Verordnungen und Regeln errichtet, dass der Fuss des freien Bürgers fortwährend in einer

Schlinge stecken bleibt, zuletzt emancipirten wir das Weib, machten sie zur Herrin in und ausser dem Hause, vor ihren Reizen liegen alle Banquiers und reichen Leute, die es mit Geld bezwungen, im Staub; wir lösten alle gesellschaftlichen Bande, welche die Moral und nicht-materielles Interesse zusammenknüpften, das Heidenthum ist verschwunden, alle beten wir einen Gott an, nur dass er nicht im Himmel, sondern im Bilde des goldenen Kalbes auf der Erde thront und die aller Sittlichkeit spottende Menschheit tanzt vor ihm.

All' dies kann nicht so bleiben. Die Menschheit muss zum wahren Gotte, zur Herrschaft der Tugend und der Religion zurückkehren, der Zügellosigkeit des Individuums müssen Schranken gelegt werden, seine Freiheit muss man beschränken. Der zum Vorschein tretende Idealismus übernimmt diese Arbeit. In 10—20 Jahren wird sie wahrscheinlich verheerende und reinigende Stürme bringen, von denen wir heute kaum träumen. Die weichmüthige, ohnmächtige, sinnliche Gesellschaft wird vielleicht schwere Proben der Leiden durchleben, damit sie von dem sittlichen Schmutze gereinigt werde. Thatsache ist, dass die Morgenröthe des Idealismus nicht friedlich einzutreten pflegt. Wenn aber auch die folgenden Jahre ohne grosses Elend, ohne grosse Noth und ohne Kriege über unser Haupt ziehen, nicht destoweniger wird die sittliche Verwandlung eintreten, deren blasse Zeichen nicht nur an der Bühne der Welt, sondern auch am Horizonte unseres ungarischen Globus sich schon zeigen.

A) DIE ENTSTEHUNG UND ENTWICKELUNG DES RECHTES.

Mit der Kenntnis des Sittengesetzes dringt in das rechtliche Leben der Menschheit eine ausserordentliche Helle. Es wird uns klar, warum die Gesetze bald zu Gunsten des Begriffes der Einheit, der Totalität abgeändert, bald wieder derart modificirt werden müssten, dass die Bestandteile je mehr zur Geltung gelangen können. Ich durchforschte die Geschichte von drei Jahrtausenden, bald eindringlicher, bald nur flüchtig; stets fand ich, dass zur Zeit des Idealismus die Modificirung des Rechtes sowohl bei den civilisirten, als auch bei den uncivilisirten Völkern vom Standpunkte des Universalen erfolgte; während mit dem Eintreten der successiven Trennung der drei Hauptideen der sittlichen Weltordnung, der Ideen des Schönen, Guten und Wahren, die Menschheit bei der Modificirung der Gesetze vom Gesichtspunkte der Bestandteile der Gesellschaft, insbesondere von dem des Individuums ausging.

Wie die Rechtsgelehrten und Philosophen die Rechtsbedürfnisse ihrer Zeit motivirten und erklärten; wie z. B. Montesquieu, Rousseau, Beccaria, Filangieri, Bonald, Burke, Savigny, Haller und andere Unzählige die Rechtsreformen ihres Zeitalters auseinandersetzen und beleuchten: mit einem Worte ihre Raisonnements sind zwar in den Augen des Denkers sehr interessant und wertvoll, weil auch sie unter dem Einflusse der Idee im denkenden Gehirne entstanden und im Verlaufe der Welle sich änderten: am wichtigsten ist jedoch die Richtung, welche sie verfolgen,

das Ziel, welchem sie zustreben und welches sie erreichen wollen. Denn wenn sie der Wunsch beseelt, Popularität oder Autorität zu erlangen, so können sie nur der Richtung der herrschenden Idee folgen, ihr Ideal vom Rechte kann kein anderes sein, als welches ihnen die allmähliche Veränderung der dominirenden Idee vorschreibt. Montesquieu's Leben z. B. fiel in die Kulturwelle, welche sich 1680 bis 1815 erstreckte; 1721 erschienen seine *Lettres persanes*, in welchen ein Perser, namens Usbek, die kirchliche, politische und sociale Verfassung Europas, insbesondere Frankreichs kritisirt und verspottet. Dieses Werk erschien zu einer Zeit, wo das Interesse für die Rechte der Bestandteile stark hervortrat, wo viele die Verallgemeinerung der Freiheit und den Sieg des Rationalismus herbeisehnten. 1734 veröffentlichte er seine *Considerations sur les causes de la grandeur et de la decadence des Romains*, welches Werk ebenfalls ein Lehrgebäude der Freiheit war. 1748 erschien sein *Esprit des lois*, der Geist der Gesetze, in welchem Werke er die freieren Institutionen präcise bezeichnet und verherrlicht. Das Werk wurde zum Rechts- und politischen Evangelium des vergangenen Jahrhunderts und das Ansehen desselben begann erst dann zu sinken, als es den Liberalismus des verfallenden Realismus nicht mehr befriedigte und mit den Einheitsbestrebungen und der individuum-zügelnden Richtung des erwachenden Idealismus in Widerspruch geriet.

Es ist interessant zu beobachten, wie sich die Ansichten der Juristen unter dem Einflusse der Idee zu Gunsten der Bestandteile umwandeln. Während der Phase des extremen Idealismus leitet sie die Idee des Universalen, also Religion und Moral, später wird die Vaterlandsliebe, der Patriotismus, die Einheit und Grösse des Vaterlandes, nachher der Nationalgeist, endlich die Verteidigung der Rechte des Individuums zur Richtschnur der Gesetze.

Am interessantesten ist es jedoch zu sehen, wie hervorragende Politiker und ausgezeichnete Rechtsgelehrte aus dem äussersten Realismus in das entgegengesetzte Extrem, d. h. in den höchsten Idealismus geraten. Am Ausgange des Realismus und an der Schwelle des Idealismus begegnen wir zahlreichen Beispielen dieses wunderlichen Phänomens. Ein treffendes Beispiel ist der Engländer Burke, der in Literatur und Parliament der begeistertste Apostel der Freiheit war; nach 1790 vollzieht sich in ihm eine Umwandlung und er kämpft fortan unermüdlich gegen das zügellose Individuum. Zu seinem Unglücke war er einer der ersten Idealisten, weshalb ihm aus dem sehr realistischen Gebahren seiner Zeit nicht viel Freude erspriessen konnte. Der Hof zeichnete ihn zwar aus; aber seine meisten Mitbürger verübelten ihm seine freiheitsfeindliche Gesinnung. Um die Mitte unseres Jahrhunderts versuchte Buckle den Idealismus Burke's damit zu erklären, dass der Verstand des *Riesengeistes* vom Gemüte besiegt wurde, über den Verlust seines Sohnes verlor er sein inneres Gleichgewicht und seine Seelenharmonie. Er hält Burke für wahnsinnig, welcher Umstand vielleicht in der französischen Revolution seine Ursache findet, denn *die Revolutionen haben einen direkten Einfluss auf das Zunehmen des Wahnsinns;* Burke's Sohn starb 1794 und von dieser Zeit angefangen erschienen seine ausserordentlich vehementen Schriften, als wenn jene Krankheit sich nicht darin äussern würde, dass der Leidende sich vom öffentlichen Leben gänzlich zurückzieht und gegen verwandte und gegnerische Ansichten indifferent wird. Burke war jedoch nicht von Apathie befallen, im Gegenteil, bis an sein Lebensende, bis 1797 führte er den erbittertesten Kampf gegen die Lehren und die Vertreter des Realismus. Aus seiner idealistischen Denkweise ist es erklärlich, dass Burke, welcher die personificirte Freundlichkeit und Höflichkeit war,

seine einstigen Freunde, die seiner neuen Auffassung nicht huldigen wollten, schonungslos geisselte.

Diese Einleitung soll dem geehrten Leser als Leitfaden bei der Besprechung eines Werkes dienen, welches ein Produkt des gegenwärtigen sinkenden Realismus ist, zum Verfasser aber den gelehrten Professor an der Universität Budapest: Dr. Julius Pikler hat, der trotz der heutigen realistischen Zeit sich ernst mit seiner Wissenschaft befasst und sich nicht in den utilitaristische Zwecke verfolgenden Dienst politischer Gesellschaften oder Geldinstitute stellt. Das Buch handelt von der *Entstehung und Entwickelung des Rechtes*. Wenn wir es etwas ausführlicher würdigen, so geschieht dies nicht deshalb, als wenn wir zeigen wollten, wie die sittliche, politische und insbesonders die rechtliche Auffassung des Realismus beschaffen sei: darüber sprachen wir in unseren anderen Artikeln eingehend genug; wir wollen vielmehr sein Raisonnement, die Motivation seiner Ansichten und die Refutationen seiner Gegner betrachten, damit der geehrte Leser sehe, welch ein riesiges Wissen, welch ein tiefes Eindringen in die Details, welch eine subtile Analyse die Gelehrten gegen einander ins Feld führen, um wie der berühmte Don Quixote, vor Anstrengung vom Schweisse triefend mit gezogener Klinge gegen die Windmühlen, den eingebildeten Feind, zu kämpfen. Und vielleicht schlagen sich beide Parteien ohne jeden Grund, denn die Erklärung der rechtlichen Erscheinungen müssen wir ganz anderswo suchen. Betrachten wir jetzt den Gedankengang unseres Autors und sehen wir, mit welchen Argumenten er seine eingebildeten Feinde aus ihren Schanzen vertreiben will.

I.

Über die Entstehung und Entwickelung des Rechtes bestehen nach Pikler zwei Ansichten. Nach der ersten leitete den Menschen beim Schaffen seiner Gesetze die Einsicht und der Gesichtspunkt der Zweckmässigkeit; er gründete deshalb einen Staat, weil er einsah, dass ihm aus dem Zusammenhalten die grösste Hilfe erwächst; die Macht wurde deshalb auf einzelne übertragen, damit diese sie verteidigen; deshalb wurde die Strafe eingeführt, damit die Vergehen und Verbrechen ausgerodet werden.

Nach der anderen Ansicht wurde der Mensch beim Schaffen der Rechtsinstitutionen nicht von der Einsicht, sondern vielmehr vom Volksgeiste, vom Instincte und seinem Rechtsgefühl geleitet. «Das Recht entsteht nicht aus Wahl und Überlegung, sondern aus innerem Sinn und Neigung. Damit stellt sich die historische Schule in Opposition mit der gesammten älteren Kultur und am meisten mit der pragmatischen Auffassung, nach welcher sämmtliche rechtlichen Satzungen und Institutionen aus Überlegung und aus dem Beabsichtigen des einen oder des anderen Zieles entstanden sind», citirt er aus einem hervorragenden Vertreter der historischen Schule, dem berühmten Stahl (1847). Beiläufig dasselbe behaupteten die Gründer und bedeutendsten Anhänger der historischen Schule: Savigny, Niebuhr, Grimm, Puchta, Eichhorn u. s. w. Von den späteren Pflegern dieser Richtung citirt der Verfasser Gierke (1883); er bemerkt jedoch, dass die historische Schule in unserer Zeit eine andere Färbung angenommen hat, denn ein grosser Teil bekennt sich zur Lehre von der natürlichen Evolution. So z. B. bei den Ungarn Leo Beöthy.

Die historische Schule erklärt aus dem verschiedenen Geiste der Völker auch ihre verschiedenen Rechte. Ihrer

Ansicht nach ist der Volksgeist der Römer und Griechen ein anderer, ein anderer der der Germanen und Slaven. Es ist z. B. eine sehr verbreitete Ansicht, dass die Griechen und Römer den Staat für etwas Höheres hielten als den Einzelnen; hingegen schwärmte der germanische Geist für die individuelle Unabhängigkeit. Weil der Germane das Weib von einem anderen Gesichtspunkte betrachtete, sind auch die germanischen und römischen familienrechtlichen Institutionen verschieden. Ausserdem haben die Völker je nach ihrer Kulturstufe verschiedene Theorien, Auffassungen über das Recht, deren Ausfluss ihre Ansichten über die Stammesorganisation, über die Herrschaft des Stammesoberhauptes, über die Blutrache sein werden, welche mit der Einsicht nichts zu thun haben. Die königliche Macht z. B. verdankt ihren Ursprung nicht der Nothwendigkeit einer Regierung oder Bedürfnissen, welche der Krieg herbeiführte, sondern ist hauptsächlich eine Folge jener Theorie, nach welcher der König von Gott abstammt. Der römisch-deutsche Kaiser verdankte im Mittelalter seine Autorität dem Umstande, dass man ihn für den Nachfolger der römischen Kaiser hielt. Anfangs sieht der Staat gewisse Delicte deshalb nach, weil nach der damaligen Theorie durch diese nur einzelne und nicht der Staat Unbill erlitt; später hingegen, als die Theorie sich in die entgegengesetzte umänderte, wurden derartige Delicte grausam geahndet.

Nachdem Pikler die Ansichten der beiden Schulen geschildert, spricht er sogleich im Vorhinein sein Urteil über dieselben aus. Seiner Ansicht nach hat die Schule, welche das Princip der Vernunftmässigkeit und der Einsicht lehrt, deshalb recht, denn wo immer hin wir unseren Blick wenden, müssen wir sehen, dass die Menschen rationell handeln wollen, folglich konnten sie auch das Recht aus keinem anderen Grunde schaffen: Zweckmäs-

sigkeitsrücksichten dürften sie auf die Association, auf das gemeinsame Handeln, auf das Wählen eines Oberhauptes geführt haben. Weiter ist es falsch die Entwickelung des Rechtes Theorien und herrschenden Ansichten zueignen zu wollen. «Diese Lehre vom Volksgeiste, von den Zeitströmungen und eigentümlichen Auffassungen lassen den Menschen in einem solchen Lichte erscheinen, als hätte er seine Handlungen stets unter der Wirkung eines Fiebers oder von Zwangsvorstellungen begangen.»

Ferner ist die historische Schule, oder wie Pikler sie bezeichnet, die *Instinctschule*, gar nicht wissenschaftlich, denn in ihr fehlt jede Gesetzmässigkeit, sie ist auf keine Einheit zurückgeführt; hingegen ist die Lehre der *Einsichtsschule* wissenschaftlich und einheitlich, weil sie die Entstehung und Entwicklung des Rechtes auf ein einziges Gesetz, auf das der Vernunftmässigkeit, der menschlichen Einsicht zurückführt. Es wäre leicht auf dem Einsichtsprincipe die Naturwissenschaft des Rechtes aufzubauen. Er besagt, dass im XVII. und XVIII. Jahrhundert dieses Princip herrschte; erst Ende des vergangenen und anfangs des XIX. Jarhunderts liess man es fallen und acceptirte, besonders in Deutschland die Instincttheorie.

Die Einsichtstheorie ist auch darum über die andere erhaben, weil sie den menschlichen Handlungen ein praktisches Princip liefert, was in letzter Instanz doch das Endziel einer jeden wissenschaftlichen Theorie ist; während aus der Instincttheorie das absurde praktische Princip folgen würde, dass wir beim Schaffen des Rechtes nicht nach unserer Einsicht handeln sollen. Weiters ist mit der Einsichtstheorie ein selbstbewusstes Fortschreiten, ein zweck- und vernunftmässiges Verbessern des Rechtes vereinbar; während die Instincttheorie uns die Befugnis des Schaffens und Modificirens gewissermassen abspricht.

Die Instincttheorie beruft sich jedoch auf Thatsachen,

welche nicht zu leugnen sind. Die Geschichte der Jurisprudenz scheint ihr recht zu geben. Zweifelsohne wurde das Recht von der Gefühlswelt der Vergangenheit modificirt, z. B. die Verehrung für den göttlichen König war so gross, dass es auch nach Pikler ein lächerlicher Rationalismus wäre, das Recht aus der Einsicht und Nützlichkeit erklären zu wollen. Ferner hat jedes Zeitalter seine besonderen Theorien, welche von der Zweckmässigkeit unabhängig sind, z. B. dass die Klassen und Stände von Gott angeordnet wurden, oder dass jeder Mensch von Natur gleichberechtigt sei. Im Mittelalter war es eine sehr wirksame Theorie, dass der Hauptdaseinszweck des Staates sei, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen, oder die am Ende des XVIII. Jahrhunderts entstandene Theorie von der Volksouverainität. In unseren Tagen ist der Enthusiasmus für den nationalen Geist so mächtig, dass man gezwungen ist auf einen Mangel und auf das Ausserachtlassen der gehörigen Einsicht zu schliessen. Die Begeisterung unserer Zeit für die Denk- und Religionsfreiheit scheint ebenfalls nicht auf dem Nützlichkeitsprinzipe zu füssen, auch unsere Ehegesetze können nicht aus der Einsicht entspringen, dass die freie Liebe schädlich sei; die ahndende Strafe, das Rachegefühl entspringt, auch nicht aus der Einsicht der Zweckmässigkeit. Kurz, man könnte sehr viele Argumente zur Unterstützung der Ansicht bringen, dass die Einsicht bei zahlreichen rechtlichen Productionen gar keine, oder eine nur sehr kleine Rolle spielt.

Derart stellt Pikler die beiden Schulen einander gegenüber. Von beiden liefert er ein anerkennungswertes Bild. Dass an und für sich keine recht habe, dass in beiden viel Wahres ist, brauchen wir nicht erst zu beweisen. Beide Theorien entstehen nämlich infolge der Unkenntnis des Sittengesetz und der Weltgeschichte. Wenn die Anhän-

ger dieser Theorien das Sittengesetz kennen würden und in die Weltgeschichte tiefer eingedrungen wären: so müssten sie wissen, dass um 1480, 1680, 1815 auf der ganzen Welt das idealistische Denken zur Herrschaft gelangte, d. h. die Menschen schauten die Gesellschaft, die Kirche, den Staat, die Familie vom Gesichtspunkte der Totalität, mit anderen Worten, überall siegte die Autorität, die Religion und die ideale Moral. Die hervorragendsten Männer dieser Zeiten wendeten sich vom Rationalismus, von der Vernunftmässigkeit, von der Einsicht des nüchternen menschlichen Verstandes ab, verachteten die starre, öde, trockene Analyse des endlichen menschlichen Verstandes, die Legalität der Rechte des Individuums und behaupteten, dass jede Macht ihren Ursprung von Gott nehme. Der Papst, der König, der Vater ist sein Statthalter, der Vertreter seiner Macht. Indem am Anfange des laufenden Jahrhunderts der Einfluss des Christentums bereits sehr stark geschwächt war, besonders im protestantischen Preussen, so erfanden einige Rechtsgelehrte, um das idealistische Denken auszudrücken, die Theorie der historischen Schule, denn der Mensch liebt es die geistigen und körperlichen Phänomene in ein System, in eine Theorie einzureihen, als denkendes Wesen ist er stets bestrebt die Probleme des sittlichen, geistigen, aesthetischen und ökonomischen Lebens zu lösen. Der Rationalismus konnte schon infolge seiner Natur den Idealismus, welcher nach 1800 allmählich zur Herrschaft gelangte, nicht erklären oder theoretisch begründen. Ein anderer Teil der Gelehrten recreirte die theologische oder dogmatische Rechtsschule, welche grösstenteils auf der christlichen Lehre fusste. Im weiteren Verlaufe der Welle verschwand allmählich diese letztere Schule und beschränkte sich in den sechziger Jahren nur mehr auf die Geistlichkeit; die historische Schule lebte noch weiter, obzwar mehr oder minder zusammengeschmolzen, man könnte sogar sagen, dass sie

umgestaltet gewissermaassen neu aufblühte. Denn als der extreme Idealismus verschwand, begeisterten wir uns für das Vaterland, dessen idealer Begriff seit den dreissiger Jahren vom Nationalgeiste, — welcher im sittlichen, geistigen und aesthetischen Leben des Menschen die Spontaneität ausdrückte, — immer mehr befruchtet, obzwar anderesteils in engere Schranken gedrängt wurde. Die Pikler'sche Einsichtsschule ist aber nichts anderes, als die möglichst realistische Fortsetzung des Rationalismus der mit dem Sinken des extremen Idealismus auftauchenden philosophischen Weltanschauung, welche in den zwanziger, dreissiger, sogar ein wenig in den vierziger Jahren die gebildete Welt mit sich zu reissen schien, verlor in den fünfziger Jahren ihren sittlichen Inhalt und wurde naturalistisches, positivistisches, sensualistisches, materialistisches, kurz realistisches Denken, in Form des reinen Rationalismus, ohne mystische Elemente.

In seinem vorliegenden Werke gehört Julius Pikler zur Gruppe dieser rationalistischen Denker, welche die Entstehung und Entwickelung der Moral und des Rechtes auf die Vernunftmässigkeit, auf die Nützlichkeit und auf die menschliche Einsicht zurückführen. Der Professor der Universität Budapest verkündet seine rationalistische Doctrin, welche natürlich jedes sittlichen Elementes bar ist, mit verehrungswürdiger Ruhe und Objectivität. Den unter dem Scalpell des nüchternen Menschenverstandes muss jeder ideale Begriff, als: Gott, Religion, Tugend, Moral, Vaterlandsliebe etc. zu nichte werden. Mit dem nüchternen Menschenverstande kann man nur den Materialismus, die Sinnlichkeit, den Altruismus und den individualistischen Nationalgeist rechtfertigen. Viele Realisten verschonen nicht einmal die beiden letzteren Begriffe. Zahlreiche extreme Rationalisten verdammen den nationalen Geist, wie es auch die Socialisten thun, obzwar auch diese zur Zeit des

Realismus die bezaubernde Wärme jenes Geistes fühlen müssen. Selbst die übertriebensten internationalen Socialisten verbringen ihre Tage lieber unter den Söhnen ihrer Nation, unter ihren Landsmännern. Sie können dort fröhlichere, angenehmere, wärmere Stunden geniessen, als unter den Angehörigen einer anderen Nation. Auch der Altruismus findet vor vielen Rationalisten keine Gnade, obzwar sie gewiss ebenso barmherzig sind, wie jeder gute Realist. Nach dem zergliedernden, analysirenden Vorgehen des Rationalismus bleiben folglich nur zwei Wahrheiten intakt und unabhängig: der Materialismus und die Sinnlichkeit. Auf diese muss Pikler die Entstehung und Entwickelung des Rechtes zurückführen, wenn er lehrt, dass der Mensch beim Schaffen und Weiterentwickeln des Rechtes von der Einsicht der heutigen realistischen Vernunft geleitet wird.

II.

Nach dieser objektiven Darstellung versucht Pikler die historische Schule zu refutiren, was nur dann gelingen kann, wenn er den Irrtum der Geschichtsjuristen darlegt und zugleich beweist, dass auch in den von diesen angeführten Thatsachen die Einsicht der wirkende Faktor ist. Die Weise, auf welche er diese schwierige Aufgabe zu lösen versucht, ist sehr geistreich; wir können zwar sofort bemerken, dass das Raisonnement des Verfassers ein einseitiges Bemühen ist, wenn auch die Ingeniösität desselben nicht geleugnet werden kann.

Der Verfasser behauptet, dass jede Begierde auf zwei Zustände reducirbar sei, so zu sagen aus zwei Elementen bestehe: das eine ist die Begehrung irgend eines Bedürfnisses, das andere die Einsicht dessen, auf welche Weise dieses Bedürfnis zu befriedigen wäre. Er demonstrirt alsdann, dass der Appetit des Embryos, des Kindes und des Erwachsenen, die geschlechtlichen, die Spiel-, Sport- und

Kartenleidenschaften, die sittlichen Freuden und Schmerzen, die Neigung zu belohnen und zu strafen, das nationale und allgemein menschliche Gefühl, dass alle diese Affekte nicht nur der Ausdruck eines Bedürfnisses sind, sondern auch mit der menschlichen Einsicht in Verbindung stehen. Aber vielleicht erschrickt er selbst über sein eigenes Raisonnement, denn im ersten Saugen, in der ersten Nahrungsaufnahme des Kindes, in der ersten Empfindung der Linderung des Schmerzes und der Entstehung der Freude findet er selbst das Element der Einsicht nicht und betrachtet diese deshalb nur für Reflexbewegungen. Er nimmt an, dass auch bei unseren Urahnen die Reflexbewegungen die Verkünder der ersten Bedürfnisse gewesen sind, dass sich zweckmässige Bethätigungen entwickelten, bevor noch eine Einsicht existirt hätte: später kam auch diese dazu, an einem gewissen Punkte der Entwickelung erschien auch sie und begann zu wirken. Die Schaffung und Erhaltung des Rechtes ist schon unzweifelhaft eine Folge der Einsicht, und nicht ein Resultat des Gesellschaftstriebes. Überhaupt hält der Verfasser vom Gesellschaftstriebe nicht viel. Seiner Ansicht nach treten wir deshalb mit Anderen in eine Gesellschaft, weil dies mit Vorteilen verbunden ist; ist jedoch ein solches Zusammenwirken nachteilig, so werden wir aus der Gemeinschaft gewiss ausscheiden. Rechtsgeschichte und Ethnographie beweisen es unzweifelbar, dass die Menschen sich nur deshalb in Familien, Geschlechter, Stämme, Nationen vereinigten, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen, ähnlich wie sich heute eine Actiengesellschaft, ein Vergnügungsclub oder eine Handelskaravane bildet, dass jene ebenso künstliche Formationen sind, wie diese. Die pflanzenfressenden Tiere leben zusammen, die Raubtiere hingegen gesondert, denn sie sehen ein, dass ihr Zusammenleben nur zum gegenseitigen Nachteil dienen würde. Der Star sucht im

Winter häufig die Gesellschaft der Krähen auf, weil er sich vom Habicht fürchtet. Derselbe geistige Fortschritt ist die Ursache der Entwickelung des Rechtes, wie der Vervollkommnung der Arbeitswerkzeuge. Im ersten Momente wäre man verleitet zu glauben, dass die Entwickelung des Rechtes durch die Veränderungen in der Gefühlswelt des Menschen hervorgerufen wird. Dies ist jedoch nur Schein. Der Verfasser untersucht die gesammte typische Entwickelung des Staates und findet überall die Wirkung der Einsicht. Selbst von den Stämmen behauptet er, «dass sie nicht auf Grund natürlicher Gefühle entstanden sind, sondern beiläufig so, wie sich Rousseau die Formirung des Staates vorstellte».

Pikler beschuldigt seinen grossen Meister, Herbert Spencer, dass er das Princip der Einsicht nicht consequent verfolgte, dass er es in seinen sociologischen Schriften aufgiebt, was seinen Grund darin findet, dass er die Gefühle nicht in Bedürfnisse und Kenntnisse zerlegte, denn der Fortschritt der Kenntnisse ist die Hauptursache des socialen Fortschrittes.

Wie der geehrte Leser bemerken wird, ist der Verfasser ein Anhänger des extremsten rationalistischen Denkens, deshalb sucht er in jeder Erscheinung die Einsicht der menschlichen Vernunft und glaubt sie auch gefunden zu haben. Indem er das Gesetz der Moral nicht kennt, vermag er nicht zu erklären und kümmert sich auch gar nicht um jene wundersame Erscheinung, dass am Anfange jeder Welle die Entwickelung des Rechtes in eine der vorhergehenden entgegengesetzte Richtung umschlägt. Pikler ist der Ansicht, dass die Menschen bei der Weiterentwickelung des Rechtes von der Einsicht ihrer Bedürfnisse geleitet wurden; solche Bedürfnisse sind jedoch reale Interessen, und zwar so sehr real, dass die Zu oder Abnahme des religiösen Geistes mit der besseren Ernäh-

rung, das Auftreten des nationalen Geistes mit dem besseren Schlafe in Verbindung gebracht zu werden scheint (pag. 53); was sehr natürlich ist, sobald der Denker auf rein rationalistischer Basis steht.

Wer vermag jedoch die Phänomene der sittlichen Welt mittelst des Verstandes zu lösen oder zu erklären? Warum schwärmen wir am Anfange der Welle für die Totalität, für die Autorität und die parallel verlaufende Modification des Rechtes? Warum später für die Idee des Vaterlandes, der nationalen Einheit und Grösse, der Orthodoxie, nachher der Plutokratie, des Nationalgeistes und endlich für den Individualismus, um den Kreislauf der Idee wieder vom Neuen zu beginnen?

Der Zweifelnde wird einwenden, dass ein solch ausgezeichneter, analysirender Gelehrter die Modification der Idee unbedingt hätte wahrnehmen müssen, wenn es sich wirklich so verhielte. Wenn der Fortschritt der Menschheit ein Kreislauf oder wellenartiger Vorgang wäre, so ist es unmöglich, dass die Denker und Gelehrten diesen nich sofort wahrgenommen hätten! Und doch bemerken sie es jetzt noch nicht; sie sind nicht im Stande einzusehen, welch eine wundervolle Einheit zur Zeit des Idealismus zwischen Religion, Philosophie, Moral, Politik, Recht, Literatur, Kunst, Volkswirtschaft u. s. w. herrscht. Jeder realistische Denker oder Gelehrte ist jedoch besonders fähig die naheliegenden, scheinbaren, accidentellen Gründe der Erscheinungen zu erforschen und womöglich aus der Einsicht der nüchternen Vernunft zu erklären. Wir brauchen nur die ewigen Beratungen der Parlamente, Magistrate und anderer Körperschaften zu betrachten, um sofort einzusehen, dass überall die Einsicht der Vernunft figurirt, dass Regierung und Opposition vom Gesichtspunkte der Vernunft spricht und debattirt; sogar die Verteidiger der veralteten Institutionen und Rechte

stellen sich gewöhnlich auf die Basis der einsichtigen, klugen, überlegenden Vernunft. Es ist daher kein Wunder, wenn ein solch realistischer Denker, wie Pikler, überall den unmittelbaren Grund, die Einsicht sucht und den tieferliegenden ideellen Grund nicht einmal ahnt. Denn jede Erscheinung hat zwei Gründe: einen näheren, accidentellen, unmittelbaren, welcher in den Machtkreis der menschlichen Einsicht fällt, und einen ideellen, zu welchen wir nur durch zusammenfassendes Denken gelangen können, welcher uns aber den Lauf der Welt, die Modification des Denkens, des Fühlens der Nationen, Stämme, Familien und Individuen verständlich macht.

Auch Pikler forscht nach etwas Tieferem indem er die historische Schule damit beschuldigt, dass sie auf falschen Wegen geht. Dieses Forschen ist jedoch so wenig tief, dass es vielmehr als ein sehr oberflächliches zu bezeichnen ist. Was immer der Mensch thue, was für Institutionen immer er einführen möge, stets begleitet ihn die Einsicht. Sie geht den Handlungen des uncivilisirten Menschen ebenso voran, begleitet sie ebenso, wie die des gebildetesten; die Hauptfrage aber ist: durch welche geheimnisvolle Kraft wird diese Einsicht dem Menschen inspirirt?! Diese vermag der Mensch nicht wahrzunehmen; nur durch Zusammenfassung können wir aus der mehrere Jahrtausende alten Menschheitsgeschichte ersehen, dass es eine höhere Kraft geben muss, welche heimlich die Schritte unseres Geistes leitet und dass indem sie ihn am Wege der Civilisation führt, am Anfange jeder Welle das Universale ihren Ausgangspunkt bildet; sofort beginnt das allmähliche Zurgeltunggelangen der Bestandteile, bis sie nicht den stärksten Individualismus, den reinen Rationalismus erreicht, dessen einer der übertriebensten Vertreter auf rechtlichem Gebiete der Verfasser unseres Buches: Julius Pikler ist.

III.

Wo immer hin wir unseren Blick wenden, müssen wir die wahrhaft erschreckliche Beschränktheit des Realisten bemerken. Kein Wunder; denn während zur Zeit des Idealismus unser geistiger Horizont am umfassendsten ist, wird er mit der allmählichen Lockeruug der Einheit der drei Ideen des Schönen, Guten und Wahren stets enger, so dass endlich zur Zeit des Individualismus nur der einzelne Mensch selbst und seine nächsten Angehörigen seinen Inhalt bilden. In Politik, Recht, Moral, Kunst, Literatur, sogar im mystischen religiösen Leben wird unser Gesichtskreis enger, ebenso wie auf dem Gebiete des Handels und der Industrie. Wir werden in einem grösseren oder kleineren Grade zu Individualisten. Von der heutigen Beschränktheit der Philosophen, Historiker, Juristen, Aesthetiker vermag sich nur der einen wirklichen Begriff zu bilden, wer einigermassen zusammenfassend Denken kann und Werke, welche vor 40—80 Jahren entstanden, mit den Werken der heutigen Denker, Geschichtsforscher, Juristen vergleicht. Die geistige Myopie eines Herbert Spencer streift ans Unglaubliche. Und welch eine kolossale Masse von Daten hat er zur Unterstützung jener zerfallenden Wissens zusammengetragen, welches über das sittliche Leben des Menschen solche äusserst realistische Begriffe hegt. Der gute Taine trug mit bewunderungswürdigem Fleisse das unendliche Material zusammen, aus welchem er das wahre Bild des alten, sowie des neuen Frankreich construiren wollte, sein enger Horizont verhinderte ihn jedoch daran, ein verständliches Bild zu liefern. Unter der Leitung Alexander Szilágyi's[1] arbeiten

[1] Ungarischer Geschichtsschreiber. Gegenwärtig Director der Universitätsbibliothek zu Budapest.

mehrere Geschichtsschreiber an einer Geschichte Ungarns; wenn wir jedoch nur einen flüchtigen Blick in ihr Werk werfen, so werden wir über den engen Horizont, über die Beschränktheit der Verfasser erschrecken und denken, dass wir lieber aus Michael Horváth[2] hundert, als aus ihrem Werke zehn Blätter lesen wollten. Es ist nicht zu leugnen, dass auch Idealisten zahlreiche Irrtümer begehen. In den Werken Savigny's, Bonald's, Lammenais's, de Maistre's und vieler Anderer finden sich zahlreiche falsche Erklärungen, unrichtige Auffassungen; doch besitzen sie eine Eigenschaft, welche wenigstens mir gefällt und der zuliebe ich mich gerne mit ihnen befasse, ihr geistiger Horizont ist nämlich umfassender, ihr Denken erhabener, ihr sittliches Gefühl höher, d. h. sie können zusammenfassen. Der Realist häuft die scheinbar verwandten Phänomene auf einander, trägt sie nur zusammen. Alle Achtung vor dem Wissen einzelner Männer; aber in dem unendlichen Datencomplex stehen sie unorientirt da, denn es fehlt das sittliche Gefühl; höchstens der Altruismus, die Nächstensliebe, die Moral der Barmherzigkeit ist vorhanden. Dies ist aber nicht genug, ist eigentlich kaum als Moral zu bezeichnen, denn sie verträgt sich mit der grössten Schalheit, Lügenhaftigkeit und Charakterlosigkeit. Die meisten Schriftsteller, Dichter, Künstler und Redner des Realismus verstehen die altruistische Wärme der Nächstenliebe und der Barmherzigkeit herrlich zu schildern. In welch ergreifenden Tönen malen sie in Dichtung und Prosa z. B. die beglückende Wärme der Mutterliebe, oder die körperlichen und seelischen Qualen eines Weibes oder eines Kindes, diese gefeierten Dichter und Schriftsteller können jedoch über Charakter, Ehre, Ehrenhaftigkeit und Tugend nur realistische Begriffe haben: sie sind gute, freundliche,

[2] Ungarischer Geschichtsschreiber der alten Schule.

liebenswürdige Wesen. Es gibt unter ihnen auch zügellosere, deren Herz zwar von Wärme überquillt, die aber doch unter dem Eindrucke des Augenblickes zu Niederträchtigkeiten fähig sind. Glücklicherweise sind solche zügellose Individuen seltener; die Schalheit, der Mangel an sittlichen Principien ist jedoch allgemein; Mann und Weib, Jung und Alt, Beamte und Contribuenten, Herrscher und Beherrschte, alle leiden an dieser Seelenkrankheit.

Sollte es nun möglich sein, mit solch einer Seele die Entstehung und die Entwickelung des Rechtes zu erklären? Spielt doch bei der Construction des Rechtes die Moral eine solch grosse Rolle! Eigentlich modifiicirt sich unsere Auffassung des Rechtes und ändern oder wenigstens interpretiren wir die Gesetze je nach unserer Ansicht, welche wir über die Moral hegen. Es kann vorkommen, dass ein in 1825 gebrachtes Gesetz mit einem in 1885 gebrachten textlich übereinstimmt und dennoch zwischen beiden ein Unterschied besteht, denn die zwei weit von einander fallenden Zeitalter maassen mit sehr verschiedener Moral. Aus allen diesen Gründen halte ich den Realisten, wenn ich so sagen darf, für am wengstien geeignet die Entstehung und Entwickelung des Rechtes zu erklären. Zur Interpretation einzelner Punkte des positiven Rechtes ist er gewiss geeigneter. Der gute Realist wird über einen Punkt des positiven Rechtes leicht inen dickleibigen Band zusammenschreiben können, während ein stark zusammenfassendes Talent denselben Punkt in einem Hefte gründlich behandelt haben wird. Allein der Realist ist eben infolge der Beobachtung der differirenden Momente in der praktischen Anwendung unerschöpflich, und könnte anstatt eines Bandes ebenso gut zwei Bände zusammenschreiben.

Pikler will die Rolle, welche die Einsicht auf dem Gebiete der Rechtsconstruction spielt, mit einem der ungarischen Geschichte entnommenen Beispiele illustriren. Er

beruft sich auf Stephan Széchenyi. Seiner Ansicht nach stand dieser berühmte Staatsmann mit seinen Reformbestrebungen ganz auf realistischer, utilitaristischer Basis. Nach Pikler war seine Auffassung über das, was das Leben schön und wünschenswerth macht, sowie seine Auffassung des Lebenszweckes realistisch utilitaristisch. Széchenyi nahm seinen Ausgangspunkt nicht von der vom Zweckmässigkeitsbegriffen unabhängigen naturrechtlichen Theorie, noch von den Grundbegriffen irgend eines juristischen Systems, sondern einfach von der Einsicht der nüchternen Vernunft; deshalb konnte es geschehen, dass, als jeder in den Zöllen die Hoffnung der Volkswirtschaft sah, Széchenyi den freien Handel protegirte. Der Verfasser beweist mit Citaten, welche er den Hauptwerken des grossen Staatsmannes, dem *Credit*, dem *Stadium*, der *Welt* entnimmt, dass Széchenyi einfach ein Mann der Einsicht war. Es wäre sehr interessant die Biographie des «grössten Ungarn» im Sinne unseres Sittengesetzes zu schreiben; wir wollen jedoch jetzt nur soviel bemerken, dass sein Auftreten in eine Zeit fiel, als die Begeisterung für das Universale bereits auf der ganzen Welt im Sinken begriffen war. Am Ende des vorhergehenden realistischen Aera war er als ein junger, toller Husarenofficier bekannt; als der Idealismus zunahm, versank er, wie sein Vater, in religiöse Grübeleien, erst um 1820 entflammt er für die Idee des Vaterlandes. Damals dämmerte in ihm die Idee der nationalen Palingenesis auf, aber noch sehr unbestimmt. Seine Seele scheint noch überwiegend vom Universalen erfüllt zu sein. Nach der Ansicht Béla Grünwalds[1] war es in 1823 noch eine psychologische Unmöglichkeit, dass Széchenyi sich für die ungarische Race begeisterte; ich sehe jedoch, dass damals die Vaterlandsidee in ihm schon stark entwickelt

[1] Ungarischer Politiker.

war. Sein erster ungarischer Brief datirt sich vom Jahre 1826. Mächtig regte sich in ihm damals neben der Vaterlandsidee auch die Liebe zu seiner Nation. Er wird betrübt, als er vernimmt, dass Graf Joseph Hunyady seiner Gemahlin das Lernen der ungarischen Sprache verbot (1827). Im folgenden Jahre empört er sich über die ungarfeindliche Familie der Inkey's. «Weder Fleisch, noch Fisch» bemerkte er über sie. U. s. w. Wir könnten mit zahllosen Daten beweisen, wie in ihm die Liebe zum Ungarntum allmählich wuchs.

Warum war aber Széchenyi um 1830 ein Parteigänger des freien Handels? Die Zeit des Realismus augmentirt und kräftigt das Zollsystem stufenweise. Will man die Industrie heben, so unterstützt man sie mit Zöllen. Dies war der Fall im XVII. Jahrhundert, besonders in Frankreich unter dem berühmten Colbert. Im letzten Viertel des XVIII. Jahrhunderts wollte man vielerorts ebenfalls mittelst Schutzzöllen die Industrie heben. Diese Bestrebung wächst fortwährend und wenn mit dem tagenden Idealismus allenthalben die Agrarmisèren und die landwirtschaftlichen Wirren hereinbrechen, will man diese mit neueren Zöllen beheben. Heute z. B. verdammen alle Staaten das Princip des freien Handels, welches ihnen sowieso nur vom Hörensagen bekannt ist und nehmen die Hilfe der Zölle in Anspruch. Zur Zeit des extremen Idealismus werden die Ökonomiezölle in Schutz genommen und erst wenn die Begeisterung für das Universale abzunehmen beginnt, wenn die Aera der Liebe zur Freiheit und zum materiellen Wohlstand eintritt, wenn das: Bereichert euch, Enrichissez vous (Guizot) zu unserem Wahlspruch wird, dann geben wir die Zölle, diese Hindernisse der selbstständigen Thätigkeit auf und fordern und betonen den freien Handel. In den dreissiger, vierziger Jahren des laufenden Jahrhunderts wurden die Politiker, Staatsmänner, National-

ökonomen allmählich zu Anhängern des freien Handels. Der populäre, von Reformplänen beseelte Széchenyi musste es folglich unbedingt ebenfalls werden, auf keine Weise konnte er ein Anhänger des Zollsystems sein. Um 1870 wurde eine andere Richtung verfolgt, man unterstützte nach Kräften die heimische Industrie, Bismarck führte strenge Zölle ein, es kam zwischen den Staaten zu wirklichen Zollkriegen, welche allem Anscheine nach jetzt am erbittertsten wüten werden.

Aus dem ganzen Lebenslaufe Széchenyi's können wir die unbedingte Herrschaft des sittlichen Gesetzes ersehen. Seine moralischen, politischen, rechtlichen, ökonomischen Ansichten modificirten sich stets nach dem Drucke der herrschenden Idee. Sein Verhältnis zur Regierung, zu Metternich, seine Sympathie zum Ungarnthum, seine Nationale Gesinnung, seine Sprachreform, seine Auffassung von der Ständeverfassung, vom ungarischen Adel und vom Bauernstand, sowie seine anderen Ansichten zeigen uns den begeisterten Reformator. Aber auch das können wir wahrnehmen, dass dieser Heros der Vaterlandsliebe, der grosse Patriot, der grösste Ungar sich unbehaglich fühlte, als in den vierziger Jahren der Nationalgeist bemerkbar wurde. Er ist ein begeisterter Ungar, kann aber an der Wärme des nationalen Geistes kein Wohlgefallen finden. Die kalte, erhabene, feierliche Poesie Kölcsey's oder Vörösmarty's drückt seinen Gemütszustand aus, an den nationalen Geist Petőfi's, Arany's kann er sich nicht schmiegen. Als in den vierziger Jahren die Nation die ungarischen Sitten und Gebräuche freudig zu kultiviren begann, die volkstümliche Sprache und die ungarische Poesie allgemeinen Beifall fand, kurz, als das magyarische Fühlen und Denken sich bereits mächtig regte: war Széchenyi nicht mehr der Herr der Lage. Wir müssen bemerken, dass mit der allmählichen Lockerung der Ein-

heit der drei Ideen auch das sittliche Gefühl des Menschen sich fortwährend ändert. So auch bei dem «grössten Ungar», der von der religiösen Schwärmerei angefangen alle Phasen durchmachte bis 1860, es scheint aber, dass ihm das sittliche Fühlen und Denken der dreissiger Jahre am meisten convenirte. Wie Grünwald bemerkt, war er weder vordem, noch nachher nie so harmonisch, als um diese Zeit. Es ist wahr, dass er auch schon damals, trotz der allgemeinen Anerkennung und Celebration, welche ihm zu Teil wurde, häufig selbstmörderische Gedanken pflegte; dennoch war dies seine Glanzperiode, die Zeit seiner Erfolge. Zwar wurden in mehreren Städten seine Werke öffentlich verbrannt, wie Grünwald erzählt, wurden seine Reformen von Vielen für gefährlich gehalten, er selbst stand im Rufe eines schlechten Patrioten, so sehr, dass ein Herr, als 1837 Széchenyi's Sohn Béla geboren wurde, ausrief: Gott gebe, dass aus diesem Knaben ein besserer Patriot werde als sein Vater ist. In aristokratischen Kreisen wird er häufig verspottet, über den Effekt des *Credit* werden falsche Gerüchte verbreitet. Der Schatzmeister Eötvös sprengt aus, dass, als in 1831 die Cholera wütete, ein verkommener Rechtsanwalt die Bauern dadurch gegen ihre Lehnsherren aufwiegelte, dass er ihnen den *Credit* vorlas. Besonders die Aristokratie betrachtete ihn als einen Bauernaufwiegler und Demagogen. Dies waren lauter offenkundige Beschuldigungen, Széchenyi musste viel dagegen kämpfen, nur begleitete diesen geistigen Kampf eine fortwährende Eroberung, er gewann die jüngere Generation für sich.

Eines vergisst jedoch sowohl Grünwald, wie auch Pikler, nämlich Széchenyi's starkes sittliches Gefühl. Wie realistisch und utilitaristisch auch die Reformen Széchenyi's gewesen sein mögen, in dem kräftigen, frischen, sittlichen Fühlen der dreissiger Jahre fühlte er sich doch verhältnissmässig wohl. Als in den vierziger Jahren die Wärme

des Nationalgeistes die Gemüter erfasste, schwand jenes sittliches Gefühl und damit der Erfolg und die innere Zufriedenheit Széchenyi's. Es erging ihm, wie vielen anderen Reformatoren, dass er nämlich das realistischere Ideal der Zukunft in der sittlichen Atmosphäre der Gegenwart verwirklichen wollte, was unmöglich ist. Gervinus kämpfte sein ganzes Leben hindurch für die deutsche Einheit und als er sie erreichte, ward er nicht glücklicher. Laboulaye kämpfte für die Freiheit und starb mit sich selbst zerfallen. Tocqueville, Baron Joseph Eötvös, Franz Deák und unzählige Andere schieden enttäuscht dahin. Viele protestantische Reformatoren des XVI. Jahhunderts verkamen, obzwar noch in den siebziger-achtziger Jahren sich manche eines bedeutenden Erfolges rühmen konnten; doch die sittliche Atmosphäre entsprach ihnen nicht mehr; d. h. sie besassen nicht die Fähigkeit sich dem Strome der Zeit zu fügen. Dieser Mangel an Accomodationsfähigkeit brachte auch den «grössten Ungar» zum Sturze, trieb ihm in Wahnsinn und Selbstmord, wofür zwar auch accidentelle Gründe vorhanden gewesen sein können, der wirkliche ideelle Grund aber muss in der Veränderung der sittlichen Idee und im Mangel an Accomoditationsfähigkeit gesucht werden. Ludwigh Kossuth, Samuel Brassai,[1] obzwar sie ein Alter von beinahe hundert Jahren erreichten, waren verhältnissmässig ziemlich schmiegsame Charakter; Gladstone,[2] Bismarck, obzwar sie noch am Leben sind und man folglich über sie kein endgiltiges Urteil fällen kann, entwickelten und veränderten sich ziemlich harmonisch. Kaiser-König Sigmund, der grosse Johann Hunyady fühlten sich in der verdorbenen Atmosphäre des XV. Jahrhunderts wohl genug, während König Mathias gegen das Ende seines Lebens nervös,

[1] Ungarischer Polyhistor, Gest. in 1897. im alter von 100 Jahren.
[2] Unterdessen gestorben.

disharmonisch gestimmt wurde, weil der grosse Realist sich dem wachsenden Idealismus nur schwer fügen konnte. Tausende von Beispielen könnten angeführt werden, welche die Lebensgeschichte der betreffenden bedeutenden Männer verständlich machen und nur selten müssten wir die oft unbegründeten Hypothesen der Theorie Lombroso's zu Hilfe nehmen, welcher, wie bekannt, den Verfall und das Elend des menschlichen Lebens mit der Erblichkeitslehre und dem höher oder mindergradigen Irrsinne des Genies erklären will.

IV.

Dass Pikler in den Sieg und in die Wahrheit des Rationalismus so festes Vertrauen setzt, ist der eklatanteste Beweis dessen, wie wenig er den langen Strom der Menschheitsgeschichte zu überblicken und die regelmässige Veränderung der Zeit zu erblicken fähig ist. Schon das ist charakteristisch, dass er jetzt von *glücklicheren* Völkern sprechen kann, wo gerade gegenwärtig die Glückseligkeit überall fehlt. In Ost und West befindet sich die Menschheit in einem Gährungsprocesse, denn sie wird aus dem extremen Realismus in den extremen Idealismus umschlagen und diese Übergangsperiode, welche gewöhnlich zwanzig-dreissig Jahre dauert, ist stets mit inneren Wehen und äusseren sittlichen, materiellen, persönlichen und socialen Kämpfen verbunden. Von 1820 bis auf unsere Tage war der Fortschritt der Menschheit ein sozusagen gleichmässiger, d. h. mit der Lockerung der Einheit des Schönen, Wahren und Guten siegten allmählich die Bestandteile: in der Familie das Weib und die Kinder, im Staate die Bürger, in der Kirche die Gläubigen. Jetzt geht eine allgemeine Umwandlung vor sich, denn wir beginnen die Welt vom Geschichtspunkte der Totalität, des Universalen, der Einheit zu betrachten.

Pikler wiederholt heute noch mit den hoffnungsvollen Phantasien des Rationalismus, der realistischeren Denkweise den Ausspruch Széchenyi's: «Der einzige wirkliche Zügel der Willkür ist die allgemeine Intelligenz!» Du meine Güte! Welch leere Phantasien! Seit achtzig Jahren, besonders aber während der letzten dreissig Jahre wurde unendlich viel für die Hebung der allgemeinen Intelligenz, der Schulung, des allgemeinen Wohlstandes und der öffentlichen Hygiene gethan, beinahe alle Pläne Széchenyi's sind verwirklicht, manche über seine Hoffnungen und doch was sehen wir: allmählich gelangt auf der ganzen Welt die Willkür zur Herrschaft, die Macht siegt, der Vertreter der Einheit, der Gesammtheit dominirt, überall ist man bestrebt das Individuum, den Bestandteil zu zügeln. Wie Széchenyi sein Zeitalter anklagte, so klagt Pikler die Gegenwart an. Mit dem Unterschiede, dass Széchenyi damals grösstenteils recht hatte, während dies bei Pikler nicht der Fall ist. Dass es der Glaube und die Überzeugung der Menschen sei, es bei den Leiden bewenden zu lassen und zu resigniren, obzwar der durch zweckentsprechende Institutionen leicht Hilfe schaffen könnte; dass unsere Gesundheit das Resultat unberechenbarer Faktoren sei, obzwar die Gesundheit der Lunge, der Leber, der Nerven eines jeden Menschen ein sociales Produkt, die erbliche Krankheit oder Schwäche die Folge von ganze Generationen hindurch wirksamen Ursachen ist, — sind Behauptungen, welche der Wahrheit nicht entsprechen. Nach Pikler's Ansicht glauben die meisten Menschen, dass es natürlich sei, wenn sie trotz ihres Fleisses nur bescheiden gerader irgendwie leben können, dass es natürlich sei, wenn Aemter nicht nach Verdienst, sondern nach Massgabe der Protection verteilt werden; obzwar bessere Institutionen, die höhere Bildung des Volkes u. s. w. leicht Abhilfe schaffen könnten.

Lauter Irrtümer! Wir glauben nicht daran. Wir wissen sehr wol, dass man mit richtigen Institutionen die Zustände zu verbessern vermag. Denn in jeder einzelnen Welle des Fortschrittes thut dies die Menschheit, sie bereichert successive ihr Wissen, ihre Bildung, hebt ihren Reichtum, ihre Schulen und sobald die Bestandteile zur Geltung gelangen, schreitet die Civilisation siegreich vorwärts. Pikler müsste jedoch wissen, dass, wie grossartig der Fortschritt des materiellen, sinnlichen Lebens durch den allmählichen Sieg der Bestandteile wird, die Demoralisation ebenso tief sinke. Jetzt beginnt die sittliche Erhebung, ja man darf sagen, dass sie bereits mit augenscheinlichem Erfolg wirke, daher kann der materielle Verfall, sowie die Einschränkung der Freiheit, Sinnlichkeit und Zügellosigkeit des Individuums nicht ausbleiben. Der Professor der Budapester Universität bemerkt diese gewaltige sittliche Umwälzung gar nicht, er scheint völlig blind und taub zu sein. Er spricht heute noch in der Manier, in welcher man auf der Rednerbühne oder in den Journalen sprach, wenn man eine realistische Neuerung anempfehlen wollte. Es ist interessant, dass gegenwärtig die individuumzügelnden Gesetzvorlagen mit ähnlichen Phrasen unterstützt werden, viele Redner empfehlen sie unter Lobeshymnen auf die Freiheit dem Wohlwollen der Opposition, unzählige Leitartikelschreiber verherrlichen mit der unglaublichsten Rabulisterei die Segnungen der Freiheit, während sie das Individuum zügeln wollen. Wenn einmal die Kenntniss des sittlichen Gesetzes allgemein verbreitet sein wird, so werden die Redner und die politischen Schriftsteller ihre Sittlichkeitsreformen wahrscheinlich besser motiviren: sie werden einfach erklären, dass in dieser Phase der Welle des Fortschrittes die Einschränkung der individuellen Freiheit notwendig ist, und die löbliche Majorität wird die Vorlage ohne Obstruction zum Gesetze

erheben können. Dieser Traum wird sich jedoch nicht so leicht verwirklichen.

Was die Art und Weise betrifft, auf welche das Recht entstand, so tauchte — nach Pikler — der Gedanke an eine Neuerung in einzelnen geistig hervorragend veranlagten Individuen auf; dieses oder diese überzeugen dann mehrere andere, diese wieder die weiteren Kreise der Intelligenz; die grosse Masse des ungebildeten Volkes fügt sich gewöhnlich ohne Bedenken. Jedoch selbst bei dieser widerstandslosen Einwilligung fehlt die Einsicht nicht. Pikler nimmt an, dass der Gedanke an ein dauerndes Zusammenleben mit einer Person des anderen Geschlechtes zuerst nur in einzelnen Menschen auftauchte; diese wurden von anderen nachgeahmt, endlich wurde es ein allgemeiner Gebrauch. Pikler, in Übereinstimmung mit zahlreichen Gelehrten des Realismus, bemerkt, dass die individuelle Erfindsamkeit und Lernbegierde nicht nur beim Menschen, sondern auch bei der Entwickelung der Lebensweise der Tiere höherer Ordnung eine hervorragende Rolle spielte. Man findet bei ihnen Spuren eines ausgesprochenen, zweckbewussten und systematischen Unterrichts.

Was den Process der Rechtsconstruction betrifft, so zeigt die Geschichte klar, dass er auf diese Weise verlief; anderseits wieder hat die historische Schule recht, wenn sie behauptet, dass der Gesammtgeist, der Stamm, die Race, die Nation das Recht acceptirt und dass es nur dann construirbar ist, wenn der Gesammtgeist sich dafür empfänglich zeigt. Jedes Recht entspringt aus dem gemeinsamen Geiste der Gesammtheit des Volkes und deshalb ist es unmöglich die Ansicht Pikler's ohne strictere Definition zu acceptiren, dass zweckentsprechende Rechtsinstutionen in jedem Zeifalter auffindbar sind und sein müssen und dass man nicht warten braucht, dass sie

auf irgend eine wundersame Weise aus der mystischen Quelle der gemeinsamen Überzeugung des Volkes hervorsprudeln (pag. 94).

Wir unserseits behaupten, und dies lehrt auch die Geschichte der Menschheit, sowie das sittliche Gesetz, dass dieser Satz: die Initiative der Reform des Rechtes wird von einem oder mehreren besonders talentirten Individuen ergriffen, nur teilweise der Wahrheit entspricht; wir müssten vielmehr sagen: ein oder mehrere besonders empfängliche Menschen, die vom Lichte der herrschenden Idee am frühesten erleuchtet, von der göttlichen Inspiration am frühesten berührt werden. Wen der Hauch dieser Inspiration dann trifft, in dessen Geist der Reformgedanke dann entsteht, wann bereits der Geist des Volkes von der Idee berührt wurde, wann er auf empfängliche Gemüter rechnen kann, der wird prosperiren. Erwacht hingegen die Idee der Reform, der Rechtsconstruction in seiner Seele zu früh, so wird aus ihm ein fanatischer Agitator, ein unglücklicher Neuerer, der Fluch seiner Nation oder seines Stammes, der Verderber seiner selbst und seiner Familie, der sein Leben vielleicht am Galgen oder Scheiterhaufen beendigt. Desto gefeierter wird der Mann sein, den seine Mitbürger sogleich verstehen; man wird ihm allgemein Beifall und Bewunderung zollen. Széchenyi, Kossuth, Deák, Koloman Tisza befanden sich seinerzeit in dieser glücklichen Lage. Während Giordano Bruno, Auguste Comte und unzählige andere bekannte und unbekannte Grössen früher neuerten, als es notwendig gewesen wäre.

Auch davon gibt Pikler den Grund an, warum man sich von der Einsichtstheorie abkehrte, obzwar im XVII. und XVIII. Jahrhundert diese die herrschende war. Bevor wir auf diese Gründe eingingen, müssen wir bemerken, dass die vorige Behauptung falsch ist. Die Menschheit kann sich weder auf eine so leichte Weise von der

Einsichtstheorie abkehren, noch für sie begeistern. Auch geschichtlich ist diese Bemerkung unrichtig. Gewiss, um 1680 und um 1815 kehrte man sich davon ab; jedoch vor 1680, dann in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts, ferner seit beiläufig dreissig—vierzig, sagen wir sechzig Jahren fasste der Gedanke, dass der Mensch das Recht nach seiner Einsicht formirt, gleichzeitig mit der philosophischen Weltansicht immer tiefere Wurzeln. Die historische Schule selbst umvandelte sich bedeutend, mit wenigen Ausnahmen transformirte sie ihre Theorie zu Gunsten der Einsicht. Welche sind also diese angeblichen Gründe? Weil nach der Einsichtstheorie Staat und Recht auf einmal in derselben oder annähernd gleichen Form durch die menschliche Einsicht geschaffen wurden, in welcher sie sich uns in ihrem gegenwärtigen entwickelteren Stadium darbieten (pag. 95). Diese etwas unverständliche Definition wird durch die weitere Motivation erklärt.

Wenn das Recht aus der Einsicht entsprungen wäre, sagt die historische Schule, so hätten unmöglich so zahlreiche, unzweckmässige, verkehrte, unvernünftige und sonderbare Institutionen entstehen können; die Menschen hätten nicht mit einer solch grossen Trägheit bei dem bestehenden Rechte beharrt, das vernunftwidrige Gewohnheitsrecht hätte nicht so allgemein geherrscht. Gewiss wären diese Gründe nicht im Stande gewesen noch das Bollwerk der historischen Schule aufzunehmen, noch die Wälle der Einsicht niederzureissen, wenn sich nicht die herrschende Idee in jeder einzelnen Welle vom Idealismus angefangen, bis zum Untergange des Realismus fortwährend modificirte.

Pikler versucht die Einsichtstheorie gegenüber der historischen Schule auch mit einzelnen Beispielen zu rechtfertigen. So entwickelt sich z. B. im Menschen auf

einer gewissen Stufe der Kultur die Idee der Vaterlandsliebe, der Pflichten des Staatsbürgers, die Treue zum Gesetze und einige Rechtshistoriker behaupten, dass z. B. der Treueid der alten Germanen ein Postulat des germanischen Geistes war. Dies ist nach Pikler unrichtig, denn das Denken, welches zu diesen Institutionen führte, war ursprünglich das, dass man auf diese Weise am leichtesten zu Nahrung, Kleidung etc. gelangen kann und erst später entstand die Theorie, welche die Treue um ihrer selbstwillen verherrlichte, die absolute Theorie der treueidlichen Institutionen. Allein diese treueidlichen Institutionen können wir bei allen wilden Völkern finden und auch bei den Germanen hörten sie auf, als dadurch die gehörige Befriedigung der Bedürfnisse nicht gesichert war.

In dieser Fassung ist die Motivation nicht genügend präcis und correct. Die treueidlichen Institutionen entwickeln sich besonders zur Zeit des Idealismus und des Idealrealismus auf dem entsprechenden Bildungsniveau. Wenn zur Zeit des Idealismus jedermann seinen Stamm, seine Race, sein Volk und sein Vaterland vom Standpunkte des Universalen auffasst, muss jeden der Gedanke der Treue, Hingebung und des Gehorsams zum Fürsten, zum Führer beherrschen, denn dieser ist der Vertreter der Gesammtheit. Während des Idealrealismus aber, wenn allenthalben für nationale Einheit und Grösse geschwärmt wird, folgt man wieder den Fürsten, den Führer mit hingebender Treue, wenn er den nationalen Phantasien entspricht und seine Natur energisch und gross angelegt ist; hingegen zur Zeit des Realismus, wo im Inneren eines jeden Menschen der Individualismus die Ueberhand gewinnt, wo jeder sich sebst, seine Familie, seinen Stamm, seine Race oder Nationalität der Gesammtheit gegenüber zur Geltung bringen will, da werden die treueidlichen Institutionen lockerer, Stämme, Nationalitäten reissen die

Macht an sich, es entsteht der Feudalismus, häufig zerfällt das Land, das Reich. Die Bestandteile, die divergirenden Elemente gelangen zur Macht.

Auch das Beispiel Karl d. Gr. ist nur halb zutreffend. Die Regierung Karl d. Gr. wurde von seinen Zeitgenossen damit gerechtfertigt, dass das römische Kaisertum, welches sich über ganz Europa erstreckte, rechtlich nicht aufhörte, sondern nur vacant war. Nach den Lehren der historischen Schule würde man glauben, dass das römische Kaisertum des Mittelalters sein Entstehen dieser rechtlichen Ueberzeugung verdanke. Dies ist nach Pikler eine falsche Erklärung, denn diese Auffassung hatte auf die Entstehung des neuen Kaisertums gar keinen, oder höchstens einen nur unbedeutenden Einfluss, vielmehr wurde diese Theorie nur deshalb erfunden, weil man jene Institution zur Deckung der Bedürfnisse der Menschheit, nämlich zur Verbreitung und Sicherung der christlichen Kultur für zweckentsprechend hielt.

Um diese Frage zu verstehen, müssen wir die Zeit, in welcher Karl der Gr. lebte, angeben. Es war dies die Mitte der von 570 bis 975 sich erstreckenden Welle, der Zenith des Idealrealismus, als man von nationaler Grösse, Einheit, Macht und Eroberung träumte. Um dieselbe Zeit regierte im Osten der mächtige Harun al Raschid. Grösse und Kultur des Reiches war der Wahlspruch des Bürgers. Der stolze, mächtige Karl d. Gr. war ein ausgezeichneter Vertreter dieser Aera. Er eroberte andere Länder, schuf ein mächtiges Reich, der Ruhm erweckte in ihm den Gedanken an das römische Kaisertum und als eminenter Staatsmann realisirte er es in seiner mittelalterlichen Form. Jedoch im IX. Jahrhundert wurde die realistische Denkart immer mächtiger, die Bestandteile forderten Selbstständigkeit, deshalb zerfiel das locker zusammenhängende Reich unter seinen Söhnen in drei Teile. Der noch kräf-

tigere Realismus des X. Jahrhunderts verhinderte eine Reunion des Reichs Karls d. Gr. Als der grosse Kaiser das Land unter dem Drucke der Idee zwischen seine Söhne verteilte, handelte er wie Alexander d. Gr., welcher die einzelnen Teile seines immensen Reiches an seine Feldherrn verschenkte.

V.

Pikler applicirt seine Lehre des juristischen Rationalismus auch auf grössere Beispiele, was mit keinen besonderen Schwierigkeiten verbunden ist, denn, wie bereits bemerkt wurde, leitet den Menschen in seinen durchdachten Handlungen, zu welchen auch die Rechtsconstruction der modernen Nationen zu rechnen ist, das Streben nach Vernunftmässigkeit; nur fragt es sich, was diese unsere Einsicht inspirirt und führt, ob wir unter dem Drucke des Idealismus oder des Realismus stehen.

Die Bemerkung Pikler's, dass die Erklärungen, das Bauen von Theorien, die Motivation der rechtlichen und anderen sittlichen Phänomene gewöhnlich Täuschungen sind, ist unbedingt wahr. Im Banne der eben herrschenden Idee construiren wir entweder eine idealistische, oder idealrealistische, oder rein realistische Theorie, Rechts- oder andere Philosophie. Wir sind der Meinung, dass wir die ewige Wahrheit entdeckt haben, und doch gilt unsere Philosophie nur für eine kurze Spanne Zeit. In dieser Hinsicht ist Pikler's Einsichtstheorie um nichts wahrer, als die Theorie der historischen oder der dogmatischen Schule. Sie sind insgesammt Kinder ihres eigenen Zeitalters und modificiren sich oder verschwinden mit dem Fortschreiten der Idee. Auch der Theorie Pikler's ist kein langes Leben beschieden, denn augenscheinlich nähern wir uns dem Idealismus, welcher die alten historischen und dogmatischen Schulen wieder ins Leben rufen, oder

eine der heutigen Höhe der Kultur angepasste Theorie schaffen wird, welche die Rechtfertigung des Repräsentanten der Gesammtheit, des Universalen, der Autorität und die Darlegung der Hinfälligkeit der menschlichen Vernunft, des Rationalismus ihren Zweck nennen muss. So lange die Kenntnis des sittlichen Gesetzes nicht allgemeiner verbreitet sein wird, müssen wir auf derartige Theorien stets gefasst sein. Auch hieraus kann der geehrte Leser die riesige Tragweite dieses Gesetzes ersehen, denn mit einem Schlage beschränkt es die verschiedenen Theorien und philosophischen Systeme auf den engsten Raum.

Jedoch kommen wir auf Pikler zurück.

Vor allem andern erteilt er uns folgende Weisung zur Anwendung seiner Theorie: wir dürfen nicht voraussetzen, dass jene Menschen, welche von den unsrigen abweichende Institutionen haben oder gehabt haben, auch eine von der unsrigen abweichende Natur, Neigungen, Sitten haben oder gehabt haben. Die Ursachen der Institutionen müssen wir in den primitivsten, einfachsten, realen, auf die Erhaltung des Lebens bezüglichen Bedürfnissen der Menschen suchen und sind ihre Institutionen verschieden, so waren gewiss auch ihre Kenntnisse, ihr Wirtschaftssystem, ihre Kriegskunst, ihr Verkehr anders gestaltet. Pikler hebt das neue Werk Grosse's: *Formen der Familie und Formen der Wirtschaft*, ferner das Werk Hildebrand's: *Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen* lobend hervor. Diese sind beiläufig die ersten rechtsphilosophischen Werke, von welchen er sich zu sagen traut, dass sie für die Wissenschaft eine neue und bessere Aera bedeuten. Davon werden wir am besten überzeugt, wenn wir sie mit den Werken Maine's, noch mehr, wenn wir sie mit den Werken Leist's vergleichen, denen es an einem richtigen rechtsphilosophischen Raisonnement total mangelt, ja denselben gerade

ins Gesicht schlagen. Einen Pikler'schen Grundgedanken finden wir beinahe wörtlich auch bei Grosse: «Die Art und Weise der Nahrungsacquisition, die Form der Production . . . gestalten unmittelbar oder mittelbar alle übrigen Auffassungen und Handlungen der Gesellschaft. Wenn wir wissen, was ein Volk ist, so wissen wir auch was es ist.»

Dies sind also die ersten Weisungen, welche die Eigenheiten der Gattung und der Idee gänzlich ausser Acht lassen. Pikler bemerkt nicht, wie sehr sich einzelne Racen hassen, obzwar ihre Nahrung die nämliche ist, oder doch nur wenig abweicht. Die Geschichte der zweitausendjährigen Verfolgung der Juden existirt für ihn gar nicht. Die gebildeten Juden schmiegen sich an den Nationalgeist der arischen und anderen Völker, sie geben ihre Eigenheiten auf, übertreten die Gesetze Moses und dennoch werden sie für ihr Opfer zur Zeit des Idealismus stets mit Verfolgungen belohnt. Mit unzähligen Beispielen könnten wir die Eigenheiten verwandterer Racen illustriren, die Unterschiede zwischen den Engländern, Nord- und Süddeutschen, zwischen den rumänischen und slavischen Völkern, welche ihrem religiösen, sittlichen, rechtlichen, politischen, literarischen, wirtschaftlichen Leben und ihrer Kunst ein eigentümliches Gepräge verleihen. Dies alles ist für ihn null und nichtig; die Hauptsache ist was sie essen und Pikler wird uns sagen, was sie sind. Welch ein gewaltiger Irrtum! Es ist wahr, dass alle diese Völker unter dem Drucke der Idee stehen, dass auch sie nicht den Forderungen des Idealismus und des Realismus entgehen können; aber sicher ist, dass sie auf die Wirkung der Idee nicht in dem selben Maasse reagiren. Ich fand daher, dass manche Völker einen vollkommeneren Charakter verraten, als andere. Für die germanischen Völker des Nordens verlaufen die einzelnen Fortschritts-

wellen, ohne einen grösseren seelischen Verfall hervorzurufen, andere Völker unterliegen einer mächtigen Dissociation sowohl zur Zeit des extremen Idealismus, als auch zu der des Realismus. Die Juden, Araber, Chinesen reagiren auf die beiden extremen Strömungen der Welle sehr wenig, sie kennen weder die süsse, mystische Stimmung des Realismus, noch die religiöse Erhabenheit des Idealismus. Was immer unsere lieben chinesischen Brüder essen werden, wenn sie auch ganz nach der englischen Küche speisen sollten, nie werden sie Idealisten oder mystische Realisten sein können. Die Italiener und die Ungarn sind zur Zeit des Realismus zügellose Individualisten. Sofort sind sie zu schlagen, hauen, stechen, morden bereit; dennoch herrscht bei dem Italiener das mystische Element vor, während es beim Ungarn beinahe gänzlich fehlt. Desshalb kann und darf man nicht die Eigenheiten der Völker so gänzlich ausser Acht lassen.

Jedoch nicht nur die Eigenheiten der Race spielen in der Entwickelung des Rechtes eine wichtige Rolle, sondern auch die Idee selbst. Wir wissen, dass diese die Menschen einander näher bringen, aber auch von einander entfernen kann. Nicht nur der Idealist hasst den Realisten und vice versa, sondern auch die sich auf verschiedenen Stufen des Idealismus oder Realismus befindenden Menschen geraten oft in blutige Kämpfe. So schlechthin die Theorie der Befriedigung der materiellen und sinnlichen Bedürfnisse zu betonen, ist ein sehr einseitiges Vorgehen, welches vermutlich nur vom Standpunkte das Rationalismus möglich ist. Bei abweichenden Rechtsinstitutionen auf eine abweichende Wirtschaft, Kriegskunst u. s. w. zu denken, ist sehr einseitig; es ist nicht genug mit Pikler zu behaupten, dass wir die Kenntniss des geistigen Lebens, des höheren sittlichen Gefühls, der Philosophie und

Religion der Völker entbehren können, dies seien nur secundäre Producte, welche uns nicht viel nützen und ausserdem nur schwer zu ermitteln sind: sondern wir müssen wissen, was sie assen, woher sie ihre Nahrungsmittel nahmen, wie sie wohnten, sich kleideten, woher und wie sie ihre Bedürfnisse deckten u. s. w. Denn das Wirtschaften, Kriegführen sind ebenfalls nur Folgen, deren Gründe anderswo zu suchen sind. Und wenn Raceneigenheiten auf die Religion und die Sitten, auf das politische, literarische, artistische, sociale Gebahren der Völker einen besondern Einfluss ausübt, warum sollten wir diesen Einfluss eben im rechtlichen Leben negiren? Die menschliche Einsicht steht nicht nur unter dem der Raceneigenheiten. Die Idee übt einen allgemeinen und auf jedes Volk gleichmässig verteilten Druck aus. Sie ist die universale Kraft, welche bestrebt ist, uns alle einander gleich zu machen. Die Raceneigenheiten sind die Charakterzüge unserer Individualität, welche die Wirkung der Idee modificiren und mehr oder minder zurückdrängen. Mit Pikler'scher rationalistischer Einseitigkeit die abweichenden Rechtsinstitutionen der Völker erklären zu wollen, zeigt auf einen sehr engen Geisteshorizont. Evidente Thatsachen dürfen keiner Theorie zuliebe geleugnet werden; im Gegenteil, eine Theorie kann nur dann wahr sein, wenn sie das gesammte sittliche und materielle Leben des Menschen, d. h. sein *wirkliches* Leben umfasst und erklärt. Nur ein einziges Phänomen soll sie nicht erklären können und wir werden sie mit Zurückhaltung empfangen; desto weniger ist es erlaubt einen grossen Kreis von Erscheinungen zu präteriren und ausser Acht zu lassen.

Pikler protestirt energisch gegen die angebliche Betonung der sogenannten historischen Auffassung. Unter historischer Auffassung versteht man die Erkenntnis dessen, dass in der Vergangenheit andere Gefühle, Neigungen und

eine andere Denkweise herrschten, als gegenwärtig. Die Dürftigkeit der Geschichtspflege, die Unmöglichkeit des Verständnisses der Vergangenheit pflegt man dem Mangel an historischer Auffassung zuzuschreiben. Es ist wahr, dass man in das Leben der vergangenen Zeiten eindringen muss, dass es notwendig ist zu wissen, worin es sich von dem unsrigen unterschied; in den meisten Fällen wird dieser Unterschied in nichts anderem bestehen, als in anderen Kenntnissen. Die tiefinnerlichsten seelischen Bestrebungen der Menschen der Vergangenheit waren dieselben, wie die der Menschen unserer Zeit. Wenn wir dies ausser Acht lassen, werden wir die Ideale der vergangenen Zeiten niemals verstehen können. Wir können die Menschen der Vorzeit für unwissend halten, aber dass sie vernünftig waren, das müssen wir anerkennen: obzwar die Meinung allgemein verbreitet ist, dass nur wir vernünftig sind, die Vergangenheit hingegen romantisch und sentimental gewesen sei. Erst wenn die richtige Auffassung Wurzel fassen wird, wenn wir gegenüber den Lehren der historischen Schule der Rechtwissenschaft und der Nationalökonomie annehmen, dass der Mensch innerlich stets derselbe war, wenn wir den *abstracten Menschen* anerkennen, der zu jeder Zeit denselben seelischen Charakter, dieselben Bedürfnisse hatte, dann wird eine Geschichtswissenschaft möglich sein. Denn das menschliche Denken und mit ihm die Wissenschaft strebt nach Einheit oder nach Erkennung derselben Gründe und Ursachen in Gegenwart und Vergangenheit. Auch in der Erklärung der Vergangenheit und der Entwickelung des Universums wurde diese Methode befolgt, es wurde vorausgesetzt, dass die gegenwärtig wirkenden Kräfte und Gesetze auch in der Vergangenheit dieselben waren: auf dieser Basis stehen die Geologie, die Biologie, die Kosmogonie. *Auch die Geschichtswissenschaft muss sich dahin entwickeln, dass wir in Vergangenheit*

und Gegenwart dieselben Ursachen und Gründe, denselben Geist, denselben moralischen Charakter der Menschen erkennen.

Durch die Kenntniss des sittlichen Gesetzes wissen wir, dass dies nichts anderes sei, als eine wage Träumerei. Die moralischen Wissenschaften, wie z. B. die Theologie, Philosophie, sowie die Jurisprudenz und die Geschichte u. zw. kennen ausser den ewigen Formen keine ewige Wahrheit. Das Fühlen und Denken des Menschen ist einer immerwährenden Umwandlung unterworfen, vom Universalen sinkt es allmählich bis zum Individualismus herab; was heute wahr ist, kann also morgen schon nicht mehr wahr sein. Die Einheit der moralischen Wissenschaften ist demnach anders zu verstehen, als die der Naturwissenschaften. Nach der Entdeckung des sittlichen Gesetzes wurde jedoch auch aus der Geschichte und aus der Jurisprudenz eine wirklicke Wissenschaft; auch die Einheit dieser Wissenschaften ist damit gefunden, obzwar sie auf einer ganz anderen Basis steht als z. B. die der Geologie.

Ebenso falsch ist die Piklersche Interpretation des Verhältnisses von Recht und Religion. Auf einer primitiven Bildungsstufe sind die rechtlichen Satzungen grösstenteils auch gleichzeitig Religionsgesetze. Es ist damit die Vorstellung verbunden, dass ihre Verletzung den Zorn Gottes nach sich zieht; deshalb werden — nach der historischen Schule — derartige Rechtsinstitutionen nicht durch die Einsicht ihrer Zweckmässigkeit hervorgebracht, sondern sie entstehen aus religiösen Vorstellungen, wonach die Natur des Rechtes durch die Natur dieser religiösen Vorstellungen determinirt wird. Als Beispiel führt er aus einem Artikel Theodor Mommsen's an (Cosmopolis, Jahrg. I., Heft I.): «Die Todesstrafe ruhte bei den Römern auf der Basis des sühnenden Menschenopfers . . . Dieser Grundgedanke der staatlichen Todesstrafe zeigt sich klar in der ursprünglichen Form der Vollziehung.» Diese Strafe ereilt den

Vaterlandsverräter, den Mörder, den Brandstifter. Alle anderen Delicte wurden als Privatvergehen betrachtet, die Strafe beruhte nicht auf dem religiösen Gedanken der Sühne, sondern auf der praktischen Idee der Rache und weil der Römer vor allem anderen Ökonom war, so begnügte er sich mit der Geldstrafe. Man könnte unzählige Beispiele aus Werken von Geschichtsschreibern, Juristen und anderen Gelehrten anführen. Nach der Einsichtstheorie ist diese Erklärung ganz falsch. Die religiöse Motivation ist nur ein secundäres Raisonnement, welches unwillkürlich oder willkürlich entsteht, der wahre Grund der praktisch-nützlichen Gesetze ist jedoch die Einsicht, d. h. dieses religiöse Recht entspringt aus *zwei Quellen:* einesteils aus der Einsicht dessen, dass gewisse Institutionen dem Menschen nützlich sind, anderseits aus dem Glauben, dass die Götter das Wohl der Menschen wollen. Mit anderen Worten: nicht die religiösen Vorstellungen determiniren den Inhalt des Rechtes, sondern dieser determinirt die religiösen Vorstellungen, welche nur auf die Form des Rechtes von Wirkung sind. Dass der Grundgedanke der Todesstrafe bei den Römern nicht die Einsicht der Zweckmässigkeit derselben gewesen wäre, sondern dass sie ein den Göttern dargebrachtes Sühnopfer war, welches die speculative Vernunft erfand, ist demnach eine irrige Annahme. Eben so falsch ist die Lehre, dass es die Verehrung der Penaten und Laren war, wodurch die römische Familie erhalten wurde; im Gegenteil, die auf ökonomischer Basis erhaltene Familie zog den Glauben an die Hausgötter nach sich. Aus den Gesetzen Moses' (Deut. 23) führt er, von den zahllosen anderen absehend, ein Beispiel an, welches über die Erhaltung der Reinlichkeit im Lager handelt; diese Massregel ist auf die Einsicht der Zweckmässigkeit der Hygiene und Reinlichkeit zurückführbar, obzwar sie die Rolle einer religiösen Function vertritt.

Das Verhältnis von Religion, Moral und Recht erscheint jedoch als ein höchst einfaches und durchsichtiges, wenn wir es mit der Kenntnis des sittlichen Gesetzes ausgerüstet betrachten. Ich muss vorausschicken, dass das Fortschreiten in der Civilisation wellenartig vor sich geht und dass die Civilisation nichts anderes ist, als ein fortwährendes Wachstum, ein allmähliches Siegen des Realismus und ein langsamer Untergang und Ruin des sittlichen Lebens. Am Anfange der Welle wird der Ruin der Familie, des Staates, der Kirche von dem erwachenden Idealismus einigermassen aufgehalten; die Kraft desselben nimmt jedoch im ferneren Verlaufe der Welle stets mehr ab, so dass endlich der Untergang der Gesellschaft erfolgt, denn kein Staat kann bestehen, in welchem die Vertreter der Gesammtheit von den Bestandtheilen endgiltig überwunden worden, wenn also in der Familie die Frau und die Kinder, im Staate die Unterthanen, in der Kirche die Gläubigen herrschen. Wie sich dies auf das Verhältnis von Religion, Moral und Recht anwenden lässt, wollen wir jetzt erörtern. Zur Zeit des Idealismus, wenn uns Recht, Religion und Moral als eine Einheit erscheint, sind alle religiösen, sittlichen und rechtlichen Institution so sehr in einander verschmolzen, dass, besonders auf der Stufe einer primitiven Civilisation, weder der Gesetzgeber, noch die Unterthanen einen Unterschied wahrnehmen können. Auch die rein praktisch-ökonomische Rechtssatzung wird mit der religiösen und moralischen verschmelzen. Genauer gesagt vernachlässigt man die ökonomischen Zwecke und die Gesetzgeber werden überwiegend von religiösen und moralischen Zielen geleitet. Mit dem Sinken des extremen Idealismus erscheinen die materiellen, die ökonomischen Interessen; sobald die Trennung zwischen den Ideen des Schönen, Guten und Wahren eintritt und das Individuum mit seinen wirtschaftlichen Interessen sich

geltend machen will, werden Gesetze und Rechtssatzungen zur Unterstützung dieser Bestrebungen gebracht; das religiöse und sittliche Element ist jedoch in uns noch so stark, dass wir die drei Ideen noch als eine Einheit betrachten und deshalb lassen wir eine wirtschaftliche Massregel als eine Verordnung Gottes figuriren. Ich folgere hieraus, dass z. B. die mosaische Gesetzgebung nicht in die Zeit des Idealismus, sondern in die der beginnenden Dissociation der drei Ideen fällt, umsomehr, weil die Juden, ebenso wie die Araber und Chinesen zur religiösen Schwärmerei des extremen Idealismus keine Anlage haben. Je weiter die Trennung der drei Ideen fortschreitet, desto mehr verschwindet aus uns das sittlich-religiöse Element und in den Vordergrund tritt die reine Einsicht, die natürliche Vernunft, um am Ende der Welle, wenn der Individualismus in höchster Blüte steht, abermals vom religiösen Elemente verdrängt zu werden. Die Gesetze dieser Zeit werden mehr oder minder auf der Einsicht der Vernunft füssen und wenn auch die Rolle der Vernunft in der Legislation nicht so wissenschaftlich begründet wurde, wie Pikler es thut, so zeigen sie doch, dass sie die Vernunft, die Zweckmässigkeit, die Einsicht, die Interessen der Majorität, später die des Individuums, des Armen zum Ausgangspunkte hatten; ihre Gesetzgebung zeigt, dass die Bestandteile zu stets grösserer Geltung gelangten, in der Familie die Frau und die Kinder, mit ihnen, mit ihrer Freiheit, mit dem Siege ihrer Interessen wurden die Bande der Familie gelockert, zügellose Sinnlichkeit dominirte, man jagte nach Zerstreuungen, Vergnügungen und Lustbarkeiten; im Staate gewannen die Interessen der wachsenden Städte, Gemeinden, der locker zusammenhängenden Provinzen und Marken, der aufblühenden Nationalitäten und Racen, der wohlhabenden Bürger und Leibeigenen einen nachhaltigen Einfluss; in der katholischen Kirche errangen sich die natio-

nalen Kirchen eine grössere Selbstständigkeit und als die katholische Kirche selbst unter drei gleichzeitig herrschenden Päpsten in drei Teile zerfiel, die Zügellosigkeit dieser Päpste aber die Interessen der Bestandteile schädigte, wurden sie vom einem Generalconcil abgesetzt und ein neuer Papst wurde gewählt, wodurch das realistische Princip, dass das Concil über dem Papste stehe, praktisch bethätigt wurde; überhaupt gehorchten die Bischöfe und Könige dem Papst nicht, vielerorts verweigerten die Gläubigen die Abgaben an die Geistlichen, degradirten die Kirchen zu Schauplätzen komischer Scenen, trieben Unfug mit den Gefässen und Kleidungen der Kirche u. s. w., mit einem Worte, die Interessen der nationalen Kirchen, der Bistümer, Kirchengemeinden, sogar der einzelnen Gläubigen siegten über die Interessen der allgemeinen Kirche.

Aus dieser kurzen Erörterung kann der geehrte Leser ersehen, dass das Problem des Verhältnisses von Religion, Recht und Moral weder vom Rationalismus der Einsichtstheorie, noch von den Auseinandersetzugen der rechtshistorischen und dogmatischen Schule gelöst werden kann. Einzig unser sittliches Gesetz schafft hier Klarheit; mit der Kenntnis desselben ausgerüstet können wir uns selbst in dieser schwierigen Frage leicht zurechtfinden.

VI.

Ein interessantes Problem ist das Problem der Freiheit. Pikler will auch dieses einseitig behandeln, obzwar nicht zu leugnen ist, dass er einiges Licht in diese schwierige Frage bringe. Kennen wir das sittliche Gesetz, so wissen wir, dass zur Zeit des Idealismus die Freiheit so viel als möglich eingeschränkt wird, die Freiheit der körperlichen Bewegung ebenso, wie die höchsten Stufen der Religions-, Rede- und Pressfreiheit. In der Familie zügelt der Vater die Freiheit der Kinder und des Weibes. Ihren

Gang, ihr Sitzen, ihr Stehen, mit einem Worte ihre gesammte körperliche Haltung zügelt und regelt er, indem er mehr Ehrerbietung von ihnen fordert, wenn er ihnen z. B. verbietet in seiner Gegenwart sich bequem auf's Sofa hinzustrecken, wenn er nicht erlaubt ihn zu *duzen*; wenn der Morgens nach dem Erwachen nicht er zu ihnen geht sie zu küssen, in sinnlicher Freude sie zu umarmen, und an sich zu drücken, sondern fordert, dass sie mit Ehrerbietung zu ihm kommen und seine Hände küssen; überhaupt tadelt oder straft er sie sofort, wenn sie den schuldigen Gehorsam, die kindliche Hingebung, die innere und äussere Ehrerbietung durch ihr körperliches oder seelisches Gebahren verletzen. Im Staate steigt die Autorität des Königs, des Fürsten, sein Wille ist entscheidend; auch die Autorität des Vorstehers der Gemeinde oder der Provinz, als des Vollziehers seines Willens, wächst; in der Kirche wird der Geistlichkeit, als den Vertretern der sittlichen Autorität, grössere Achtung bezeugt. Der Arbeitgeber wahrt seine Autorität gegenüber den Bediensteten und Arbeitern, der Meister gegenüber seinen Gesellen und Lehrlingen. U. s. w. Weil sich diese Ehrerbietung auf unser körperliches und seelisches Gebahren bezieht, so wären die vielen Regeln kaum zu erschöpfen; wer sich mit diesen näher bekannt machen will, nehme die strenge Sittenlehre irgend eines Idealisten zur Hand, er wird darin die gesammten Regeln auffinden.

Je mehr sich die drei Hauptideen von einander trennen, desto mehr lockert sich und sinkt die gegen das Oberhaupt der Familie, des Staates, der Kirche gehegte Achtung. Für Freiheit schwärmen Weib und Kinder in der Familie, die Bürger im Staate, die Gläubigen in der Kirche. Sie fordern mehr Selbstständigkeit, mehr Freiheit. Meistens wird auch das Oberhaupt der Familie, des Staates, der Kirche einsehen, dass er in mancher Hinsicht

nachgiebig sein muss. Gibt er nicht nach, so kann seine Hartnäckigkeit die Quelle grosser Übel werden. In der Familie ist es mit dem Frieden aus, im Staate brechen Revolutionen, Aufstände, Empörungen aus, man murrt gegen das Oberhaupt der Kirche, es entstehen Haeresien. Und so weiter bis ans Ende der Welle. Mit dem Unterschiede, dass, während am Anfange der Welle die gesammten Freiheiten aus Achtung für das Universale eingeschränkt werden, zur Zeit des Idealrealismus hauptsächlich die Einheit und Grösse des Vaterlandes der Freiheit Schranken setzen, zur Zeit des Realismus aber die Interessen des Individuums. Auf einer gewissen Stufe der Entwickelung fordert z. B. das Interesse des Individuums die allgemeine Schulpflicht, oder dass die Ämter an eine gewisse Qualification gebunden werden, oder die Ausschliessung des Pöbels vom Börsenspiele, die zwangsweise Lebensversicherung der Arbeiter u. d. m. Mit einem Worte, volle Freiheit herrscht nie, denn während des ganzen Verlaufs der Welle ist immer jemand oder etwas gegen die Pression der Mächtigeren zu verteidigen. Vielleicht nur in sittlichen und Religionsangelegenheiten können wir ein successives Wachstum der Freiheit beobachten, so z. B. wächst das Recht der Frauen von der ersten bis zur letzten Phase der Welle immerwährend, entweder im Gesetze oder nur in der Praxis, sollte auch Zeitweise ein Correlativgesetz gebracht werden, so wird es binnen kurzer Zeit vergessen, oder ausgespielt, oder von den Richtern und Juristen anders interpretirt. Dasselbe Los teilen die gegen die wachsende Sinnlichkeit gerichteten Gesetze, denn man wird bald einsehen müssen, dass sie nicht durchführbar sind. Deshalb können wir kühn behaupten, dass vom Anfange bis ans Ende der Welle die sittliche Autorität in einem stetigen Abnehmen begriffen ist und dass mit ihrem Abnehmen die sittliche

Freiheit des Individuums wächst. Und wenn auch in einem Lande zur Sicherung der sittlichen Freiheit des Individuums keine Gesetze gebracht werden, denn z. B. die sittlichen Lehren der christlichen Religion sind noch so stark, wie im XV. oder XVII. Jahrhundert, so dass die Legislative sie nicht directe anzugreifen wagt: so wird doch wenigstens das geschehen, dass weder Geistliche noch Laien, weder Männer noch die Frauen sie befolgen und dass ihnen in der Jurisdiction nur eine untergeordnete Rolle eingeräumt wird.

Dies ist in kurzen Zügen die Theorie der Freiheit nach der Kenntnis des sittlichen Gesetzes. Wenn der geehrte Leser diesen Auszug mit dem bisher Gesagten ergänzt, so wird er von der Lehre der Freiheit einen klaren Begriff haben. Wir wollen jetzt sehen, wie Pikler die Freiheit auf Grund der Lehre von der Einsicht erklärt.

Ein grosser Teil der Menschheit schwärmt heute für die Freiheit, deren wesentliche Teile die Denk-, Rede-, Schreib-, Lehr- und Lernfreiheit (Press- und Religionsfreiheit), auf wirtschaftlichem Gebiete die Freizügigkeit, die Berufs-, Geschäfts- und Verkehrsfreiheit sind. Gesetze, welche gegen diesen Rechte der Freiheit gerichtet sind, dürfen nicht geschaffen werden, sagen die begeisterten Anhänger der Freiheit. Dass die Richtigkeit dieser Grundsätze von ihrer Nützlichkeit unabhängig schon aus der Natur des Menschen folgen, ist jedoch — nach Pikler — falsch. Auch die Freiheit wird vom Wohlstande des Menschen geregelt, so dass die Freiheit nicht als Hauptprincip gelten kann, sondern ganz *andere Pincipien als die unbedingt richtigen und höchsten,* sagen wir obersten angenommen werden müssen, nämlich der wirtschaftliche, materielle Wohlstand.

Bei der Denkfreiheit ist nicht die Freiheit selbst das Hauptprincip, sondern die Wahrheit; wir fordern, dass

Lehrer, Schriftsteller und Denker die Wahrheit verkünden sollen. Auf einer gewissen Stufe der Entwickelung ist hiezu das beste Expediens die Freiheit und wir werden in diesem Falle die diesbezüglichen Freiheiten vermehren, sollten jedoch Einige auf Irrwege geraten, so werden wir ihnen bald Einhalt bieten. Wer offenbaren Irrtum verkündet, wird zum Schweigen gebracht. Es kann zwar vorkommen, dass die Macht oder die Majorität einen Irrtum begeht es ist jedoch unmöglich ohne gewisse Überzeugungen zu handeln und zu regieren. Die zwangsweise Verbreitung der christlichen Lehre ward zum Hindernisse mancher Fortschritte, aber ohne diesen Zwang hätte sich das Christentum niemals verbreiten können und die Welt wäre heute um Vieles zurück. Die Schwierigkeiten, mit welchen neue Lehren zu kämpfen haben, entspringen nicht aus dem staatlichen Zwange, sie werden dadurch höchstens erhöht; diese Schwierigkeiten sind unvermeidlich und liegen in der Natur der Seele und des Nervensystems des Menschen. Auch in der Criminaljustiz ist die Freiheit unmöglich, hier ist der Zwang so unentbehrlich, wie bei der Beschützung der Irrsinnigen oder bei der Defension des einfachen Landmannes gegen Betrug und Wucher. Abgesehen von der Unvollkommenheit des Menschen, ist die Einschränkung der Freiheit auf gewissen Gebieten schon deshalb von Richtigkeit, weil eine centralisatorisch organisirte Leitung und Cooperation für den Wohlstand viel vorteilhafter ist als das freie individuelle Handeln, obzwar jene mit Zwang verbunden ist. Herrn Pikler und überhaupt den Socialisten gefällt sehr die Idee einer centralisatorischen Organisation der Wirtschaft, die quantitative und qualitative centrale Ausmessung unserer Bedürfnisse, die Centralisation der Berufsthätigkeiten und deren Verteilung nach den jeweiligen Fähigkeiten, die centrale Belohnung der Verdienste, die Aufhebung des

Risicos im Handel, die gemeinsame Verteilung der Produkte. Mit einem Worte der Socialismus. Was sehr natürlich ist, denn zur Zeit des Realismus wollen wir die Bestandteile begünstigen, Einige mit socialistischen Theorien, Andere in praxi; der Eine construirt aus seinen Ansichten ein System und geht in seinem guten Willen bis an die äussersten Grenzen der Möglichkeit, ein Anderer begnügt sich mit einigen Concessionen. Mehr oder minder verschwindet aus unserer Seele das sittliche Element, um die Interessen der Religion und der Moral sind wir unbekümmert, höchstens die Mystiker tragen sie am Herzen, die, obzwar sie bei einzelnen Racen in ausserordentlich grosser Anzahl vorkommen, doch nicht zur Macht gelangen können. Nur das materiell und sinnlich Gute bereitet uns Freude, es ist unser aufrichtiger Wunsch, dass es jedem Menschen zuteil werde. Die Auffassung der Moral vom Gesichtspunkte des Universalen ist uns zu solcher Zeit unbekannt, auch der Sinn für das Universale ist verschwunden oder in unserem Inneren sehr geschwächt; unsere innere Welt können wir nur beim Lichte des Rationalismus wahrnehmen: es ist daher kein Wunder, wenn wir sittliche Probleme mit wirtschaftlichen Interessen erklären. Pikler und viele seiner Gesinnungsgenossen gehen in der socialen Auffassung zu weit. Ihre Nächstenliebe träumt nicht von der Freiheit ihrer Mitmenschen, sondern von dem materiellen und sinnlichen Wohlstande derselben. Wenn ich übertreiben und spotten wollte, so könnte ich sagen, dass Ihr Ideal eine für Menschen eingerichtete Mastanstalt sei, in welcher Jeder nach Beendigung der vorgeschriebenen Robotarbeit seine genügende Ration Nahrungsmittel und seinen gebührenden Anteil an geschlechtlichen und anderen Genüssen erhält.

Pikler bemerkt ganz richtig, dass die Freiheit des Menschen zu jeder Zeit eingeschränkt wurde; nur unter

den Enthusiasten des Realismus fand ich Personen und so etwas wie Sekten, die, wie z. B. jetzt die sich so namenden *idealen Anarchisten* wirklich an die unendliche Güte des Menschen und an die Möglichkeit eines Lebens ohne staatliche Verfassung glauben. Das Endziel des Menschen kann also nicht die Freiheit sein. Unter den Schranken der Freiheit erwähnt Pikler die seit anderthalb Jahrtausenden bestehende Regel, welche jede mit den Lehren der christlichen Religion in Widerspruch stehende Lehren und Institutionen verdammte. Die Erklärung ist nach Pikler darin zu suchen, dass man die christlichen Lehren als die besten Regeln des menschlichen Gebahrens, die christlichen Institutionen als die für die Gesellschaft heilsamsten betrachtete. Nach ihrer Auffassung beruhte der Wohlstand der Menschen auf diesen Lehren; als jedoch mit der Vermehrung unserer Kenntnisse neuere sittliche und wissenschaftliche Theorien entstanden, welche einen grösseren Wohlstand hervorbrachten, als der des Mittelalters war: da verschwand die einschränkende Gewalt des Christentums, oder wurde doch mindestens geschwächt.

Die Motivation dieser Erscheinung ist nicht zutreffend, denn der Mensch als ein sittliches Wesen modificirt sein wirtschaftliches und sinnliches Leben nach seinen moralischen Ansichten und nicht die letzteren nach den ersteren. Nun aber würden wirtschaftliche Interessen den Menschen leiten, wenn man die Moral und die Institutionen der Christenheit deshalb für die richtigsten gehalten hätte, weil sie zur Hebung des wirtschaftlichen Wohlstandes das Meiste beitragen. Der Mensch ist überhaupt ein sich ewig änderndes, dem Realismus zustrebendes, jedoch stets einheitliches Wesen; in der ersten Hälfte der Welle präponderiren in ihm die moralischen, in der zweiten die materiellen Interessen. Vom Anbeginn der Welle angefangen

wird das moralische Element gegenüber dem materiellen, sinnlichen Elemente immer schwächer und kraftloser.

Über die Lehre der Religionsfreiheit bemerkt Pikler ziemlich zutreffend, dass die verschiedenen Theorien die Folge der zunehmenden Aufklärung seien; hingegen ist die Bemerkung unrichtig, dass die Staatsmänner, die Politiker dies nicht zugeben wollen, sondern dass sie die Lehre der Religionsfreiheit mit Worten verkünden und ausserdem noch andere falsche Theorien aufstellen; dass sie diese Theorien *deshalb* erfinden, um ihre wirklichen Zwecke zu *verhüllen*. Richtiger ist die frühere Bemerkung, *dass sie den wirklichen Process ihres Denkens nicht erkennen*. Wer in der Geschichte der Menschheit bewandert ist, wird wissen, dass die Denker ihre Theorien stets aus aufrichtiger Überzeugung construirten, ebenso aufrichtig, wie Pikler seine Einsichtstheorie. Die Puritaner Cromwell's vergossen ihr Blut zu jener Zeit des Realismus aus ebenso aufrichtiger Überzeugung, wie Joh. Huss oder Giordano Bruno. Tolstoj würde für seinen realistischen Mysticismus mit derselben Begeisterung oder Ruhe sich auf das Schaffot begeben, mit welcher einst Sokrates den Giftbecher leerte. Mit einem Worte, jeder Denker stirbt mit Freuden für seine Lehren, seien diese nun idealistische, oder realistische. Franz David, Eugen Schmitt und unzählige Andere gingen und gehen für Lehren gerne in den Tod, in das Märtyrertum. Derartige Theorien, als: freie Kirche im freien Staate, der Staat menge sich nicht in die Sache der individuellen religiösen Überzeugung, dass Religion und Politik nichts mit einander gemein haben u. s. w. sind wohl ehrlich gemeint; aber auch bedeuten sie zugleich den Verfall und das Zurücktreten des religiösen Fühlens und Denkens. Ihre Erbauer und Apostel halten sich seinerzeit für moralisch und religiös; die Anhänger der älteren idealistischeren Anschauungen werden von ihnen als Pharisäer

betrachtet, und es ist gut, wenn sie diese nur mit Blindheit Geschlagene nennen. Manche werden sich noch lebhaft erinnern, wie sehr man in den sechziger Jahren für den liberalen Katholicismus schwärmte, welchen damals Montalembert, Dupanloup, Gratry, Newman und zahlreiche berühmte deutsche und andere Theologen verkündeten; auch ich hegte ähnliche Gefühle gegen die Feinde der Religionsfreiheit, wie jeder, der für Religionsfreiheit schwärmte. Natürlich können Theorien einen ganz anderen Sinn erhalten, wenn sie vom Munde eines gegen die Religion indifferenten oder feindlich gesinnten Mannes ertönen, welcher mit diesen seine Ungläubigkeit unterstützt, von denen ist jetzt nicht die Rede; gewiss ist aber, dass, wenn die Orthodoxie ihr Recht verteidigt, sie keinen Unterschied kennt.

Mit scheinbar grösserer Wahrscheinlichkeit wendet Pikler seine Einsichtstheorie auf die wirtschaftlichen Schranken und Gebundenheiten an. Wenn wir z. B. einsehen, dass die Zünfte unbequem, gewisse Steuern lästig, einige Zölle unrichtig sind, so werden wir diese aufheben. Die Wahrheit ist jedoch hier nur eine scheinbare, denn wie uns das allgemeine Gesetz des wirtschaftlichen Lebens beweist, wird uns auch diese Einsicht von der Idee eingegeben. Zur Zeit des Idealismus der Agrarismus, in der ersten Hälfte des Idealrealismus der Kampf für das Princip des freien Handels, in der zweiten der Sieg der Bevorzugung der Industrie und der Plutokratie, endlich zur Zeit des Realismus die Verteidigung des Arbeiters: dieser Regelmässige Verlauf des wirtschaftlichen Lebens zeigt uns, dass sich unsere Einsicht auch auf dem Gebiete der politischen Ökonomie nach dem sittlichen Gesetze richtet.

Demnach ist nicht die Freiheit das oberste Princip, sagt Pikler, sondern die sociale Ordnung, und zwar nicht vom Gesichtspunkte eines rohen Utilitarismus, sondern in-

folge der Natur des Menschen, zu dessen Wesen es gehört das *Glied einer höheren ethischen Organisation* zu sein. Zweifelsohne wird man die Ordnungsliebe als die ewige Idee, die höchste Moral bezeichnen und lehren, wie man es heute von der Freiheitsliebe lehrt. Man wird aus der Geschichte beweisen, dass in der Vergangenheit alles Übel aus der Freiheit entstand und wie heute die Gesetze von Sicherungen der Freiheitsrechte wimmeln, so werden in der Zukunft die Gesetzbücher die Ordnung betonen (pag. 132). Woher Pikler den Menschen so plötzlich als das Glied eines höheren ethischen Organismus hernahm, wäre schwer auszuweisen. Wir wissen, dass der verfallende Individualismus des Realismus mit einer obersten Moral nicht vereinbar ist, sondern mit der Zügellosigkeit und dem schalen Altruismus des Individuums. Der Altruismus, die Barmherzigkeit der Nächstenliebe ist aber kein höheres sittliches Element, sondern eine Schwäche, eine Weichheit und Kraftlosigkeit des Verstandes und des Gemüts, welche den Menschen in den Zustand des marasmus senilis bringen würden, wenn nicht die Morgenröte des Idalismus hereinbräche. Es ist ein Irrtum zu glauben, dass einstens die socialistische Ordnung das Ideal der Menschheit sein werde, denn Ordnung bedeutet so viel als ewige Invariabilität, eigentlich geistigen Tod. Die Menschheit muss unter der regelmässigen Alternation von Idealismus und Realismus den Weg des Fortschrittes gehen. Wenn der ausbrechende Idealismus seine gesammte Kraft verlöre, was unmöglich ist, so würde den Menschen ein solch mächtiger seelischer Druck befallen, dass wir wie die Wahnsinnigen und Nervenkranken in den Tod eilten, das Leben wäre eine Last, der Selbstmord eine Erlösung. Wenn jetzt die zügellosen Individuen mit Messer gegen einander kämpfen, so würden wir auf jeden Widerstand gewiss mit dem Messer antworten.

Der Verfasser gibt seiner Überzeugung Ausdruck, dass man mit der Zeit die notwendige Veränderung des Rechtes, welche die Erweiterung unserer Kenntnisse nach sich zieht, allgemein anerkennen wird. Der Forstschritt unserer naturwissenschaftlichen und technischen Kenntnisse zieht eine nothwendige Veränderung des Rechtes nach sich, deren Extension ebenso unübersehbar ist, wie die jener Kenntnisse. Wenn man z. B. das Gesetz der Erblichkeit einmal ganz genau kennen sollte, so ist es unmöglich, dass unsere Nachkommen nicht durch Rechtszwang die beste Weiterentwickelung des menschlichen Geschlechtes und die Unterdrückung der schlechten Eigenschaften sichern würden. Denken wir auf die paedagogischen Institutionen, welche wahrscheinlich durch unsere biologischen und psychologischen Kenntnisse ins Leben gerufen werden und auf die Modificationen des Criminalrechtes, welche damit verbunden sein müssen. Denken wir, welche Umwälzungen hervorgerufen werden müssten, wenn wir die Nahrungsmittel ohne Ackerbau beschaffen werden könnten; stellen wir uns vor, welch einen Einfluss die Verwirklichung des aëronautischen Verkehrs auf die Gestaltung der Staaten ausüben würde.

Seitdem ich das sittliche Gesetz kenne, dachte ich oftmals darüber nach, ob mit der allgemeinen Verbreitung der Kenntnis dieses Gesetzes der Kampf der Menschen um's Recht jemals aufhören würde? Wird sich der zügellose Realist ohne Widerstand fügen, wenn mit dem Erwachen des Idealismus der Vertreter der Autorität kommt um ideale Ordnung zu schaffen? Wird der Übergang glatt vor sich gehen, welcher bisher stets mit grossem Verfall, viel Willkür, heftigen inneren und äusseren Kämpfen verbunden war? Ich bin der Überzeugung, dass ein friedlicher Übergang niemals möglich sein wird. Die Violenz der erwachenden Idealisten und die zerfallene Zügel-

losigkeit der Realisten werden einander kaum je ohne heftigen Kampf abwechseln können. Höchstens kann ich mir vorstellen, dass man im Laufe der Welle dem Willen einer Majorität leichter nachgeben wird, welche durch eine neue und womöglichst reine Wahl unschwer zusammenzubringen sein wird.

Auch teile ich die Hoffnungen nicht, welche Pikler in Bezug auf das Eherecht hegt. Mit dem immerwährenden Fortschritte der Menschheit gelangen die Bestandteile, besonders das Weib, zu immer grösserer Macht. Wenn in Romanen, dichterischen und künstlerischen Schöpfungen, ja sogar in der Praxis die freie Liebe schon jetzt so grosse Triumphe feiert, so wird im Staate Pikler's gewiss nur diese Liebe Berechtigung geniessen. Die beiden Geschlechter verbinden und trennen sich nach Belieben, der Staat sorgt höchstens für das Los der Kinder, wenn die Eltern für die Verpflegung und Erziehung nicht sorgen wollten. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass die Frauen selbst für die Verhinderung der Befruchtung sorgen werden. Die Statistik beweist, dass die Zahl der Kinder schon seit zehn Jahren im Abnemen begriffen sei, denn sowohl materielle als sinnliche Gründe verbieten ihre Vermehrung. Die Zahl der Kinder wird auf ein Minimum reducirt werden. Wir dürfen übrigens nicht glauben, dass ein Staat, in welchem die Bestandteile, besonders die Frauen, die Macht an sich reissen, dauernd bestehen könnte. Wenn der Idealismus hereinbricht und die Totalität, der Vertreter der Autorität ihre Rechte fordern, wird ein Verfall eintreten, welcher den Untergang des Staates zur Folge haben wird. Blutige Bürgerkriege werden wüten, von welchen sich die *Ordnungsphantasten* keinen Begriff bilden können. Die Kämpfe des gegenwärtig erwachenden Idealismus werden den guten Ordnungsphantasten einen Vorgeschmack von den Kämpfen der späteren Wellen geben.

Pikler, als ein Mann in den besten Jahren, kann noch Zeuge dieser Kämpfe sein. Übrigens muss die Civilisation des Westens nach dem Verrauschen einiger Wellen unbedingt untergehen, denn die Teile vermochten noch niemals das Ganze zu erhalten, im Gegenteil ihre Verbindung mit dem Totalen verlieh ihnen die belebende Kraft.

VII.

Allein nicht alles ist Gold, was glänzt; geben wir acht. Pikler selbst hält uns einigemale auf und macht uns in seinem Buche aufmerksam, dass seine Einsichtstheorie auch Ausnahmen und Schranken habe. Jede Theorie ist nur dann richtig und wahr, wenn sie allgemein und einheitlich ist; sonst ist sie nicht wissenschaftlich, und Pikler verlieh seiner Theorie dieses Epitheton. Und wenn der Verfasser selbst eingesteht, dass der Giltigkeit seiner Theorie Schranken gesetzt sind, dass sie Ausnahmen zulasse, dann ist sie ebenso wahr, wie die historischen, dogmatischen, skeptischen und die übrigen Rechtstheorien. D. h. keine von ihnen ist wahr. Die Theorie muss infolge ihres notwendigen, einheitlichen und allgemeinen Charakters die gesammten Rechtsphänomene erklären; wenn sie auch nur eine einzige Erscheinung unerklärt lässt, so müssen wir sagen, dass unsere Theorie wertlos sei oder dass wir das betreffende Phänomen nicht genügend erforscht und erkannt haben. Pikler hätte also folgendermassen sprechen müssen: Ich habe manche Einwendungen gegen die bekannteren Rechtstheorien zu machen, besonders missfällt mir die historische Schule, welche so viele Anhänger zählt, jedoch in Ermangelung einer besseren trete ich in die Reihe der rationalistischen Juristen des Realismus und verkünde der jüngeren realistischen Generation unter dem Namen der *Einsichtstheorie* der

rechtswissenschaftlichen Rationalismus der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts, erweitert und verbessert mit den Kenntnissen der heutigen Wissenschaft. Ich selbst weiss sehr wohl, dass meine Theorie fehlerhaft und nicht mehr sei, als eine beachtenswerte Hypothese; ich ersuche aber den geehrten Leser sich zu gedulden, bis durch irgend einen Denker eine bessere erfunden werden wird.

Bevor der Verfasser die Ausnahmen und Schranken der Einsichtstheorie erörtert, versucht er die Einsicht auf elementarere Factoren zurückzuführen. Als guter Realist probirt er mit Hilfe der Lehren der neueren Physiologie die Einsicht aus Nervenvorgängen zu erklären. Er selbst gesteht die Mangelhaftigkeit und Inexacticität dieses Versuches ein, denn die Seelenwelt des Menschen ist uns noch so gut als unbekannt, auch mich befriedigten nie die detaillirenden und sorgfältigen, oft kühnen, doch niemals überzeugenden Erörterungen Spencer's, Wundt's und Anderer. Auch in die Pikler'sche Einsichtstheorie brachten sie kein Licht, es war daher Schade sie beizuziehen. Indem wir sie deshalb einfach übergehen, wollen wir die Schranken untersuchen, welche der Einsichtstheorie gesetzt sind.

Die erste ist der Conservativismus, das Festhalten am Gewohnten, welches der Einsicht entgegenarbeitet und ohne die Motive der Zweckmässigkeit die bestehenden Institutionen beibehält, nur weil sie gewohnt sind. Dies ist nach dem Verfasser ein abnormes, ungesundes und vergängliches Phänomen. Es erhält nur das bestehende Recht, kann jedoch kein Recht hervorbringen, denn der Grund jeder Rechtsconstruction ist die Einsicht der Zweckmässigkeit. Gewiss ein komisches Spielen mit Worten, wodurch nichts erklärt wird. Denn wider die bessere Einsicht ein Recht beibehalten heisst so viel, als zu leugnen, dass die Einsicht das Recht hervorbringe. Wir fragen alsdann:

Warum ist dieser Zustand ein abnormer, ungesunder und warum erhält er wider die bessere Einsicht das bestehende Recht? Nach der Kenntniss des sittlichen Gesetzes wissen wir, dass, wenn der Nationalgeist erwacht, die alten, localen und nationalen Sitten, Gebräuche und Rechtsinstitutionen sehr gefallen und wenn wichtigere Interessen nicht das Gegenteil fordern, so werden diese alten Gebräuche und Rechte beibehalten, weil sie den nationalen Geist zum Ausdruck bringen. Auch während des Idealismus werden sie geduldet, wenn sie Pietät, Ehrerbietung und Huldigung für den Vertreter der Autorität enthalten, oder wenigstens ihn nicht verletzen. Häufig verlieren sie ihren rechtlichen Charakter und nur die Piätet des nationalen Geistes erhält diese Rechtsgebräuche. Manchmal wiederbelebt derselbe Geist andere veraltete Rechtsgebräuche.

Solche Ausdrücke, als: das conservative Festhalten an bestehendes Recht ist eine krankhafte, abnorme und vergängliche Erscheinung, erklären ebenfalls nichts und sind überdies nicht wissenschaftlich. Diese Ausdrücke können wir nur als allegorische, metaphorische Phrasen dulden; denn die Nationen leiden nicht an Rechtskrankheiten, wenn sie sich ans Alte klammern, wider ihre bessere Einsicht. Solche Erscheinungen haben in der Regel leicht erforschbare Gründe, welche jedoch mit conservativen Rechtskrankheiten nichts zu thun haben. Diese Gründe sind gewöhnlich localer, accidenteller Natur. Dass z. B. die ungarischen Comitate ihre weite Autonomie bis auf die siebziger Jahre erhalten konnten, ist hauptsächlich dem Kampfe gegen die österreichische Herrschaft zu verdanken. Diese Autonomie verhinderte oder erschwerte jedoch das Zustandekommen vieler solcher Gesetze, welche der ungarischen Civilisation förderlich hätten sein können.

Manchmal begehen die Menschen rechtliche Handlungen wider Ihre Einsicht infolge einer unbedeutenden

Association. Was sie in einem Falle thaten, thun sie auch in einem anderen, obzwar zwischen beiden nur ein unscheinbarer Connex besteht. Z. B. die Belohnung oder Strafe, welche bei einer Person zweckmässig angebracht war, wird auch auf solche angewendet, die mit der betreffenden Person in einem irrelevanten Connexe standen. Pikler hält auch diese für vergängliche Erscheinungen einer ungesunden Entwickelung. Er will sie sogar mittelst einer sonderbaren Distinction erklären. Er unterscheidet zwischen Zweckmässigkeitseinsicht und theoretischer Einsicht, obzwar zwischen diesen kein wesentlicher Unterschied möglich ist. Er denkt, dass es bei der Annahme neuer Ansichten vorkommen kann, dass diese infolge einer einseitigen Association nicht zur Geltung gelangen können. Manche bestehende Ansichten üben eine übermässige, ungesunde Wirkung aus, so dass die Gegenargumente nicht in Betracht kommen, wodurch Irrtümer entstehen.

Pikler gibt zu, dass im Menschen Neigungen, Ideenassocationen und Wirksamkeitstendezen vorhanden sind, welche unabhängig von der Einsicht der Zweckmässigkeit auf die Rechtsconstruction einigen Einfluss ausüben. Solche sind z. B. der sympathetische Nachahmungstrieb, das Gefühl der gemeinsamen Abstammung, die Rolle des Zornes beim Strafen. Seiner Ansicht nach zeigen uns viele Beispiele, dass Leute gemeinsamer Abstammung sich von einander abwendeten, dass sie nicht eine Gruppe bildeten, während die Zweckmässigkeit Leute verschiedener Herkunft zusammenführte. Das Band der Familie, der Blutverwandtschaft, des gemeinsamen Stammes, der gemeinsamen Nation ist kein unbedingtes; es ist gewiss, dass sich unsere Einsicht davon abwenden kann, jedoch zu leugnen, dass es auf das Recht einen starken Einfluss ausübe, oder zu behaupten, dass es nur eine vergäng-

liche Erscheinung sei: ist ein Irrtum, welcher durch zahlreiche Argumente leicht wiederlegt werden kann. Wir können dreist aussagen, dass der Mensch zur weiteren Verbreitung solcher Irrtümer nur in der realistischen Zeit des starken Rationalismus empfänglich ist. Wenn ein grosser Teil unserer Mitmenschen im Materialismus und in der Sinnlichkeit an den Punkt gelangt sind, dass sie kaum ein anderes Interesse kennen, dann kann ein ähnlich gesinnter Denker, Gelehrter, Schriftsteller kynisch verkünden, dass die wahren schaffenden und modificirenden Elemente des Rechtes die Ernährung, Arbeit, Ruhe und der Genuss seien, während andere höhere Gefühle und Neigungen auf das Recht nur wenig und vorübergehend einwirken. Ihre Wirkung schlechthin wegzuleugnen haben sie doch nicht den Mut. Sobald der Idealismus hereinbricht, fallen die Denker in das entgegengesetzte Extrem, sie verachten die Lehre des Rationalismus von der Einsicht und suchen und finden die Quelle des Rechtes im Gesammtgeiste des Volkes. Denn wenn der Mensch ein überwiegend ideales, moralisches Leben führt; wenn er die sittliche Welt, also auch das Recht vom Gesichtspunkte der Totalität betrachtet: so sieht er darin das moralische Element, welches der öde Rationalismus nicht wahrnimmt; dann verkündet er laut, dass das Recht eine unmittelbare Gabe Gottes oder aber mittelbar eine göttliche, d. h. eine unbewusste Schöpfung des Volksgeistes sei, in beiden Fällen aber göttlich ist.

Pikler irrt also, wenn er von der historischen Schule Neigung zum Skepticismus voraussetzt; er irrt, indem er behauptet, dass die skeptische Schule nichts anderes sei, als eine praktische Anwendung der historischen. Wenigstens Savigny, Puchta, Niebuhr, Eichhorn, Grimm etc. im zweiten, dritten Decennium unseres Jahrhunderts, waren keine Skeptiker und wollten nichts weniger als Skeptiker

sein; soviel ist aber gewiss, dass je realistischer die historische Schule im Laufe der Welle wurde, sie desto mehr skeptische Elemente aufnahm.

Als eine fernere Restriction der Einsicht führt Pikler an, dass gewisse Handlungen aus der Einsicht hervorgehen, dass sie aber die Dimensionen, das Maass derselben nicht zu beherrschen vermag. Vom Hunger getrieben begeht Jemand einen Raub. Bis hieher die Einsicht, denn der Raub hätte ohne sie nicht entstehen können; aber die Räuber richten ausserdem Verheerungen an, stecken Häuser in Brand, morden, töten; alles dies ist wider die Einsicht, denn es ist zur Stillung des Hungers nicht notwendig. Als einen Beitrag zur Charakteristik des starken Rationalismus, von welchem der geehrte Autor befangen ist, wollen wir folgendes dem Bereiche der obenerwähnten Restriction entnommenes Beispiel anführen: Die Strafe entsteht aus der Einsicht dessen, dass die Verbesserung, die Intimidation, das Unschädlichmachen, das Ausrotten, mit einem Worte die Bestrafung der Verbrecher die Verbrechen verhindere. Es ist natürlich, dass diese Verbrechen grosse Erregung und Empörung verursachen, welche ausserhab des Bereiches der Einsicht fallen. Dass infolge dieser Empörung der Strafende zu weit geht, ist gewiss; wenn aber der primitive Mensch den Nutzen der Strafe nicht eingesehen hätte, so wäre die Strafe niemals entstanden. Die Rolle der Rache, der Vergeltung bei der Strafe ist so einfach, so allgemein und so sehr menschlich, dass sie nicht weiter zu erörtern und zu beweisen brauchen. Der Verfasser sieht ein, dass derartige Ausnahmen viel dazu beitragen, dass die Menschen die Einsichtstheorie nicht annehmen und verstehen wollen. Wie könnten die Menschen sie auch verstehen? Der Mensch schafft die Strafe, bei ihm spielt neben der Einsicht die Ahndung der erlittenen Unbill, die Empörung, die Rachebefriedigung eine

Hauptrolle, ja diese gibt den ersten Anstoss zur Strafe, so, dass man, wie auch Pikler erwähnt, eine Theorie construirte, welche den Ursprung der Strafe einem natürlichen Instincte zueignet, welcher später von der Einsicht geregelt wird. Pikler leugnet die Richtigkeit dieser Ansicht, denn er lässt die Strafe, ja selbst den primitivsten Strafinstinct vom ersten Anbeginne an aus der zweckmässigen Einsicht, aus der Überlegung entstehen.

Wir wissen bereits, woher dieser übertriebene Rationalismus stammt. Da der Realismus seinem Ende naht, so sucht und findet der Verfasser in jeder sittlichen Erscheinung die leitende und bestimmend wirkende Rolle der Vernunft. Er ist nicht der einzige, denn viele Denker teilen dieselben Ansichten; im Banne des Realismus befangen, müssen wir jede Erscheinung der geistigen, sittlichen und aesthetischen Lebens aus der Vernunft erklären; selbst wenn wir nicht directe daran glauben, so gefallen uns doch diese rationalistischen Bestrebungen ebenso, wie in den Tagen der griechischen Sophisten des Perikles, oder im Zeitalter der Medici's, der Hunyadi's, Richelieu's, Ludwig d. XIV., Friedrich des II. und der französischen Revolution, oder endlich in unserer Zeit seit beiläufig dreissig Jahren. Je mehr unserem Verstande der Gesichtspunkt der Totalität verloren geht, je enger unser Horizont wird, desto intensiver ist die Arbeit unseres Geistes und im sittlichen Leben bemerken wir nur das Allernächste, d. h. uns selbst, unsere eigene Individualität, aus welcher wir dann alles erklären wollen; deshalb konnte der grosse Sophist Protagoras sagen, dass der Mensch das Maass aller Dinge sei, πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος. Nach fünf oder zehn Jahren, wenn der erwachende Idealismus den Sieg davontragen wird, werden wir auch auf dem Gebiete des Rechtes directe entgegengesetzten Ansichten begegnen.

Ein Lieblingsgleichnis der Anhänger der historischen

Schule war, sagt Pikler, dass das Recht ebensowenig das Produkt der Einsicht einzelner Menschen sei, wie die Sitten, die Gebräuche, die Poesie, Sprache, Religion, der Mythos des Volkes. Jedoch ist dieses Gleichnis nichts weniger als zutreffend, denn es ist nicht war, dass diese Geistesprodukte nicht aus der Einsicht Einzelner, sondern aus dem überlegungslosen Gesammtgeiste des Volkes entstehen. Offenbar entstanden die Sitten und Gebräuche des richtigen Lebens aus der Einsicht einzelner, klügerer Menschen, ebenso wie das Recht, das richtige technische Vorgehen, der Ackerbau, die Viehzuht, der Gebrauch von Werkzeugen etc. Einer lernt sie vom Anderen, allmählich werden diese Gebräuche weiter verbreitet, weil man ihre Zweckmässigkeit einsieht und erst später übt man sie ohne Überlegung, sozusagen unbewusst. Auch Poesie und Religion sind notwendigerweise Produkte der Einsicht Einzelner; die Einsicht, welcher wir unsere gesammten höheren Kenntnisse, folglich auch die Wissenschaften verdanken, ist mit jener Einsicht identisch, durch welche das zweckmässige Handeln und auch das Recht entsteht, nur dass sie bei den Geistesprodukten nicht Einsicht der Zweckmässigkeit, sondern richtiger Vernunftschluss ist, denn der letztere besteht nicht darin, dass die Ansichten mit den primitivsten Nervenvorgängen der Ernährung u. s. w. in Übereinstimmung gebracht werden, sondern nur mit solchen Nervenvorgängen, welche anderen theoretischen Überzeugungen entsprechen. Auch dies ist nicht schlechthin giltig, denn was für eine Poesie oder Religion construirt werde, hängt auch davon ab, eventuell ohne dass man es wahrnimmt, was für eine zur Befriedigung der Bedürfnisse als zweckentsprechend befunden wird.

Der Rationalismus, die Einsicht der Zweckmässigkeit und die theoretische Einsicht des Verfassers sind keine

Lösungen der Frage, sondern, wie wir bereits früher bemerkten, sie drücken die Ansichten zahlreicher Männer des Realismus aus. Wenn unzählige Menschen wiederholen, dass die Religion eine Erfindung der Pfaffen sei, um damit das dumme Volk zu betrügen, so wiederholen sie die Worte des Rationalismus. Auch das ist ein Irrtum, wenn Pikler die Sitten und Gebräuche sowie das Recht mit den technischen Erfindungen, dem Ackerbau etc. in eine Linie stellt. Letztere sind Schöpfungen der blossen Vernunft und des Verstandes; der Verstand schafft, modificirt und umändert sie. Diese Schöpfungen und die anderen von ähnlicher Natur gehören in den Bereich der technischen und der Naturwissenschaften; die Religion, Philosophie, Moral, Literatur, das Recht, das kirchliche, staatliche und Familienleben gehören zur sittlichen Welt der Menschheit und sind dem sogenannten sittlichen Gesetze unterworfen. Sie müssen unter dem regelmässig wechselnden Einflusse des Idealismus und des Realismus stehen. An den technischen und naturwissenschaftlichen Wahrheiten kann weder der Idealismus, noch der Realismus rütteln. Sie sind ewig unveränderlich, wie die Gesetze der Logik. Hingegen sind die Erscheinungen, welche dem sittlichen Gesetze gehorchen, veränderlich und ihr Sinn ist am Anfange, während des Laufes und am Ausgange der Welle stets ein anderer; z. B. ist der Inhalt der Vaterlandsliebe des Idealismus vom Inhalte der Vaterlandsliebe des Realismus verschieden. Darum wird ein und dasselbe Gesetz, welches uns Vaterlandsliebe gebietet, zur Zeit des Idealismus, Idealrealismus und Realismus einen jeweilig anderen Sinn haben. Das «vierte Gebot»: *Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest auf Erden*, hat am Anfange, in der Mitte, und am Ende der Welle, wo der Wille der Bestandteile, also in der Familie jener der Kinder massgebend ist, einen jeweilig verschiedenen

Sinn. Dass in den sittlichen Erscheinungen die Vernunft, oder um mit Pikler zu reden, die Einsicht der Zweckmässigkeit, oder sogar die theoretische Einsicht eine bedeutende Rolle spiele, ist unbezweifelbar, denn sonst wäre es unmöglich zur Zeit des Realismus dicke Bücher darüber zu schreiben, dass sie Produkte der Einsicht seien; in ihrer Totalität aber sind sie nicht die Schöpfungen der Vernunft, sondern die Produkte und Ausdrücke des bald idealistischen, bald realistischen Geistes des ganzen Menschen, des ganzen Stammes, der ganzen Race und Nation.

Eingehend erörtert Pikler die Rolle der Einsicht auf dem Gebiete der Sprache. Schon in der Erklärung des Sprachenursprunges verrät er seinen starken Rationalismus, jedoch im ersten Erscheinen, im tonlichen Charakter der ersten Sprache fehlt die Einsicht der Zweckmässigkeit, sie ist überhaupt keine Folge, kein Produkt der Vernunft oder der Überlegung. Später hingegen war die weitere Entwickelung der Sprache wahrscheinlich der *Zweckmässigkeitseinsicht* einzelner Menschen unterworfen. Das leitende Princip der Sprachenbildung war dennoch nicht die Einsicht der Zweckmässigkeit, sondern der Geist des Denkens oder der schon vorhandenen Sprache; denn für den Wohlstand ist es gänzlich irrelevant, ob wir so oder so sprechen und deshalb können die bereits entwickelten Functionen, wie die der Ernährung u. s. w. auf die Entwickelung der Sprache keinen Einfluss ausüben, sondern nur die bereits entwickelten ideellen gedanklichen und die schon entfalteten sprachlichen Functionen. Jedoch auch dies ist nicht schlechthin giltig, sagt der Verfasser. So z. B. überwindet die Wortbildung, die Neologie, die Verkürzung, die Anwendung fremder Wörter und Wendungen, der Gebrauch der *verdorbenen* Sprache häufig den Geist der Sprache. Dennoch gibt es auch auf dem Gebiete der Sprache eine Einsicht, obzwar die Sprache grössten-

teils nicht das Produkt der Einsicht ist; wovon der Grund darin zu suchen ist, dass es für unseren Wohlstand gänzlich irrelevant ist, was für eine Sprache wir sprechen, weshalb sie auch nicht Gegenstand der Einsicht sein kann. Die historische Schule stellte durch ein *schlaues und geschicktes* Gleichnis Recht und Sprache neben einander, jedoch vergeblich, denn der Unterschied zwischen Sprache und Recht besteht darin, dass, während es für unseren Wohlstand, unsere Ernährung, für die Dauer des Lebens, die Gesundheit u. s. w. indifferent ist, ob wir den Tisch Tisch, den Stuhl Stuhl nennen, oder umgekehrt, es in dieser Hinsicht ja sehr von Wichtigkeit ist, ob es einen Privatbesitz gibt oder ob wir strafen und auf welche Weise.

Aus diesen Erörterungen des geehrten Verfassers können wir nur sehr wenig lernen und mit einem gewissen Ärger vernehmen wir seine Einwendungen und seine dunklen Erläuterungen. Sobald das Zeitalter des idealistischen Denkens hereinbricht, wird die Ansicht allgemein, dass die Sprache das unbewusste Produkt des Gesanntgeistes des Volkes und die bewusste Schöpfung Einzelner sei. Manche werden sie sogar als ein direktes Geschenk Gottes betrachten, welches der Mensch in der vorgeschriebenen Richtung weiterentwickelte. Aber jedenfalls gehört auch die Sprache in die Reihe jener sittlichen Erscheinungen, welche sich bald unter dem Drucke des Idealismus, bald unter dem des Realismus entwickeln und sich bald in einer neologen, bald in einer orthologen Richtung weiterbewegen. Die berühmten Gründer der historischen Schule, Savigny und seine Genossen zogen zwischen Sprache und Recht nicht durch einen schlauen und geschickten Kunstgriff eine Parallele, sondern weil sie die sittlichen Erscheinungen in ihrer Totalität sahen, wessen die zergliedernde, analysirende Denkweise des Realismus

nicht fähig ist, denn unter dem Seciermesser der nüchternen Vernunft muss jedes moralische Element verbluten.

VIII.

Von grosser Wichtigkeit in der Rechtswissenschaft ist die Frage des Verhältnisses zwischen Recht und Gerechtigkeit. In den verschiedenen Phasen der Welle werden wir von den Gelehrten und Philosophen auf diese Frage in der Regel abweichende Antworten erhalten. Aus diesen Antworten können wir jedoch sofort die idealistische oder realistische Auffassung der betreffenden Denker erkennen. Am Anfange der Welle, wenn wir unsere ganze innere Welt und die sittliche Weltordnung in einer grossen Einheit sehen; wenn wir die Ideen des Schönen, Guten und Wahren von einander vollständig getrennt nicht definiren können; wenn Religion, Moral, Recht und Politik auch in der Praxis näher an einander rücken: werden wir natürlich andere Begriffe über Recht und Gerechtigkeit haben, als jetzt, am Ende der Welle, wo ein gelehrter Professor der Budapester Universität diese zwei Ideen auseinandersetzt. Um 1815, am Anfange der Welle, behaupten viele Philosophen die Identität oder die nahe Verwandschaft von Recht und Moral, oder sie sind nicht im Stande die Grenzen der beiden Gebiete zu bestimmen, wie z. B. die ganze Schule Schelling's und Hegel's, weiters Herbart, Rosmini, Jouffroy, Taparelli, später auch Trendelenburg und Andere. Diese beiden Fragen fliessen in ihrem Denken zusammen, obzwar sie so viel erkennen, dass das Gesetz der Moral die innere Freiheit beschränkt, das des Rechtes hingegen die äussere, dass wer das Gesetz der Moral verletzt, gegen sich selbst sündigt, während die Verletzung des Rechtes das sociale Zusammensein Anderer stört und deshalb mit Zwangsmitteln

verhindert werden kann, das Wesen der beiden Erscheinungen können sie jedoch nicht unterscheiden. Um 1850, auch früher sind die Meister bestrebt die beiden Gebiete streng von einander zu sondern, und fast Alle verkünden und gestehen, dass die Confusion des Rechtes und der Moral nicht nur in der Theorie zu tadeln sei, sondern auch dem Tyrannismus die Pforte öffnet; sie lehren ferner, dass das Recht nicht der Lehrer der Religion und der Moral, nicht die Wirklichkeit der sittlichen Idee sei (Hegel), dass die Verwirklichung des idealen Menschen nicht die Aufgabe des Rechtes bilde, dass die sittlichen Ideen, die Begriffe der Religion, der Vernunft und des idealen Menschen nicht zum Gebiete des Rechtes gehören; solange jedoch der Sinn für die Totalität und das hiemit verbundene religiös-moralische Fühlen im Menschen stark genug ist, ist es ihnen schwer ihr Vorhaben durchzuführen. Die realistischere Richtung der fünfziger Jahre, insbesondere die Verbreitung des Positivismus, die Lehren Comte's, Stuart Mill's, Taine's und Anderer drängten die Moral sehr in den Hintergrund, die Moral, deren hervorstechendster Charakterzug bereits in den siebziger Jahren der Altruismus war. Natürlich verschwand entweder die Moral aus dem Rechte, weil man für sie keinen richtigen Platz finden konnte, oder aber sie spielte eine sehr untergeordnete Rolle und wurde mit der Barmherzigkeit der Nächstenliebe identificirt.

Gegen die Mitte der Welle hebt man es als eine Aufgabe des Rechtes hervor, den Wohlstand zu fördern, das allgemeine Wohl zu vermehren, die materiellen und sinnlichen Bedürfnisse der Bürger zu befriedigen, die Agrikultur, die Industrie, den Handel, die Hygiene und die Civilisation zu unterstützen, doch glaubt man noch das moralische Element nicht entbehren zu können. Je mehr aber das realistiche Fühlen und Denken wächst,

desto mehr verschwindet das sittliche Element. Die Juristen und Philosophen erwähnen es kaum oder geben demselben eine Erklärung, für welche sich die Denker der idealistischeren Zeiten gewiss nicht bedanken würden.

Es wird kaum notwendig sein zu sagen, dass auch bei Pikler der Sinn für das Totale verschwunden ist, ja dass er nicht einmal für nationale oder Familienbande empfänglich ist; in seinen Augen ist der Staat eine Gruppe einsichtiger Individuen, ein Conglomerat; er hat folglich keinen Sinn für die Moral der Gesammtheit. Wir dürfen daher in seinen Abhandlungen über Recht und Gerechtigkeit nichts anderes suchen, als den reinen Rationalismus der realistischen Zeiten. Wenn wir aber sehen wollen, wie sehr im neunten Decennium unseres Jahrhunderts, am Abende des Realismus die Rechtsbegriffe des nüchternen Verstandes von der *idealistischeren Auffassung* abweichen, wie das moralische Element unter der Zergliederung jenes Verstandes zerrissen wird: so ist es in Ungarn genug das Werk Pikler's zu lesen.

Was heisst bei ihm Recht? Durch Zwang gesicherte Regeln des Zusammenlebens und Wirkens. Er sagt zwar nicht, was einige socialisticher gesinnte realistische Juristen sagen, dass wir gewisse Leute und Klassen zu unserem Vorteile ausbeuten, weil wir diese Regeln durch Zwang sichern; die Erwähnung des Zwanges erinnert uns aber an idealistischere Rechtsgelehrte, die den Zwang um jeden Preis, mit einer gewissen Verlegenheit als nebensächlich darstellen möchten. Ihnen ist der Zwang eine Folge des Rechtes, aber nicht dessen Basis und Hauptcharakterzug; sie sträuben sich dagegen den Zwang in die Definition des Rechtes aufzunehmen. Ihnen ist das Recht eine sittliche Ordnung, welche man aus freien Beweggründen einhält und im Falle des Widersetzens tritt der Zwang ein. Sie sagen mit Wolff, Leibnitzens Schüler, dass das

Recht eine *facultas moralis agendi*, das sitliche Vermögen des Handelns sei, was freilich eine sehr weite Definition ist; sie stehen aber im Banne des Idealismus, richten daher ihr Augenmerk auf die sittliche Freiheit und können deshalb nicht wohl anders sprechen.

Pikler unterscheidet zwischen Recht und Gerechtigkeit. Gerechtigkeit ist nur ein Teil, eine specielle Aufgabe des Rechtes, dessen Ziel die Hebung der Gesundheit, der Communicationen, der Kultur, der Landwirtschaft, kurz des Wohlstandes ist, Zusammenwirken für einen gemeinsamen Zweck, für das allgemeine Wohl. Die Gerechtigkeit hingegen entscheidet bei der Collision der Interessen, welche Partei Recht habe. Der Verfasser bemerkt aber, dass selbst Fachmänner die beiden Begriffe zu verwechseln pflegen. Der reine Begriff der Gerechtigkeit fehlt eigentlich in der heutigen Wissenschaft gänzlich. Die Regel z. B., dass das Stehlen, Morden und Betrügen verboten ist, wird von den Rechstbegriffen der Schulpflichtigkeit nicht klar getrennt. Denn wenn die Gerechtigkeit die Entscheidung ist, welche im Falle einer Collision von Interessen getroffen wird, dann leuchtet es ein, was die gerechte Entscheidung sei, nämlich das Zurückweichen des geringeren Bedürfnisses vor dem grösseren, damit die kleinste Unglückseligkeit und das grösste Heil erreicht werde. Der Mangel des Begriffs der reinen Gerechtigkeit bekundet sich äuserlich dadurch, dass wir heute kein Wort für diesen Begriff besitzen, denn Gerechtigkeit ist gegenwärtig kein wissenschaftlicher Ausdruck. Aus der Verwechslung des Rechtes mit der Gerechtigkeit entspringt der Umstand, dass man das Recht aus den menschlichen Gefühlen, insbesondere aus dem *Rechtsgefühle* und nicht aus den teleologischen Einsichten erklärte. Aber die Rechtsinsitutionen, welche zur Hebung der Hygiene, des Reichtums, des Verkehrs und der Kultur gebracht wurden,

können durch keinerlei Rechtsgefühl, sondern nur durch die Kenntnisse und die Einsicht des Menschen bestimmt werden. Die Regeln der Gerechtigkeit hingegen entspringen jener Eigenschaft des Menschen, infolge welcher er sich über das Glück Anderer freut, und betrübt ist, wenn er Andere leiden sieht. Die Gerechtigkeit beruht daher auf dem Gefühle und nicht auf der Einsicht, nur müssen wir auch hier vorsichtig sein, denn vom Gerechtigkeitsgefühle als von einem blossen Gefühle kann wissenschaftlich keine Rede sein, unsere gerechten Urteile sind häufig das Resultat eines langen Überlegens, deshalb ist die Gerechtigkeit dennoch ein Kind der Einsicht, ein intellectuelles Produkt. Die Entwickelung des Gerechtigkeitsgefühles hängt grösstenteils von der Erweiterung unserer Kenntnisse ab, ist daher intellectuelle Entwickelung. Dennoch behauptet der Verfasser, dass die Gerechtigkeit der Ausfluss des Gefühls sei und nicht der Einsicht entspringe, dass die Freuden Anderer unmittelbar auch unseren utilitaristischen Egoismus befriedige. Eben deshalb ist die Verwechslung der Gerechtigkeit mit dem Rechte ein Grund davon, dass man das Recht aus dem Rechtsgefühle erklärte.

Der geehrte Verfasser stellt eine irrige Behauptung auf, indem er die Erklärung aus dem Rechtsgefühle der Verwechslung der Beiden Begriffe imputirt. Dies Phänomen hat eine höhere Ursache. Wann ich unter dem Drucke des Idealismus die sittliche Welt vom Gesichtspunkte der Totalität sehen muss, dann werden mir auch Recht, Gerechtigkeit und Moral als eine Einheit, oder wenigstens als ein engeres Verhältnis erscheinen. Das alsdann geltende sittliche Gefühl auf das Recht angewendet ist Rechtsgefühl. Ferner darf man den Ursprung der Gerechtigkeit nicht in unserer Freude über das Glück Anderer suchen; unter dem Drucke der jeweilig dominirenden Idee erleidet auch der

Begriff der Gerechtigkeit fortwährende Modificationen. Zur Zeit des Idealismus ist sein Gepräge überwiegend sittlich, zur Zeit des Realismus stark altruistisch, was nichts anderes ist, als die Teilnahme am Glücke und an der Freude Anderer. Zur Zeit des Idealismus begünstigt die Gerechtigkeit den Repräsentanten der Gesammtheit, der Autorität, zur Zeit des Realismus hingegen die Bestandteilen.

Deshalb ist der Begriff der Gerechtigkeit im Vermögens- und Criminalrechte sowie in anderen Gebieten des Rechtes kein constanter Begriff, kann es auch nicht sein. Zur Zeit des Idealismus denken wir mit Freude an den grossen Reichtum der Magnaten und des vornehmen Adels; sobald aber die ersten Tage des Realismus dämmern, erfreut uns auch das Vermögen unserer Mitbürger, zur Zeit des stärksten Realismus endlich hassen und beneiden wir den Grossgrundbesitzer, die Geldaristokratie, die reichen Kirchenfürsten und Kaufläute und bedauern die armen Arbeiter, Diener, Dienstboten u. s. w. Derselbe Fall wiederholt sich im Criminalrechte. Ist es also möglich ein wahres, constantes und unumstössliches Princip in unserem Strafvorgehen zu lehren? Nein, denn von einem anderen Gesichtspunkte urteilen wir zur Zeit des Idealismus und ganz anders, d. h. vom Standpunkte der Bestandteile zur Zeit des Realismus. Ob Gerechtigkeit oder Zweckmässigkeit das Prinzip der Strafe sei, ist ein Objekt ewigen Streites; was der Verfasser dem Umstande zuschreibt, dass sich unser Denken von der Herrschaft der ausschliesslichen Wahrheit emancipirte. Warum emancipirte es sich? Darum, weil wir um jeden Preis den Bestandteilen Vorschub leisten wollen, dem armen Sünder, dem armen Menschen, wie das deutsche Recht des Mittelalters in realistischeren Zeiten den Angeklagten nannte. Deshalb behaupten wir die Unrichtigkeit der Gerechtigkeit und die Richtigkeit der Zweckmässigkeit, deshalb mildern wir unser

Strafverfahren und freuen wir uns über die Freisprechung des Angeklagten. Mit nervöser Erregheit lauschen wir seinen Aussagen, wartend, dass er die Stützen der Gesellschaft, die beneideten Vertreter der Autorität in seinen Process hineinzieht. Als wenn manchmal bei Gerichtsverhandlungen Richter, Geschworene, Zeugen und besonders das Auditorium die Verbrechen des Angeklagten nicht sehen, sondern ihn der Justiz entreissen und das Loos des elenden Sünders lindern wollten. Weil unser Fühlen und Denken zur Zeit des Realismus derartig beschaffen ist, gingen die Criminalisten der siebziger-achtziger Jahre, einige schon um Jahrzente früher, gewöhnlich von der übertriebenen Begünstigung der Bestandteile aus und wir betrachten jede Theorie, welche auf diesem Pfade um einige Schritte weitergeht, als einen grossen Fortschritt. Schon in den dreissiger Jahren machten Einige die Gesellschaft im Interesse des Sünders verantwortlich und die socialistische Bewegung der neuesten Zeit verbreitete und verallgemeinerte diese Auffassung fortwährend.

Wo müssen wir also die Quelle und das höchste Princip des Rechtes suchen? Wenn uns keine der vergangenen und gegenwärtigen Schulen eine Antwort giebt, wenn uns weder der Rationalismus oder der unbewusste Geist, die Spontaneität der Realisten, noch das göttliche Recht der dogmatischen Schulen der Idealisten, noch die Lehre der historischen Schule vom Volksgeiste befriedigt, wo ist dann die Quelle und das leitende Princip der Entwickelung des Rechtes zu suchen?

Nirgends, antworten wir, wenn Jemand von uns eine beständige, unveränderliche und ewige Wahrheit hören will. Wenn wir uns aber mit der relativen Wahrheit zufrieden geben wollen, so können wir getrost aussprechen, dass zur Zeit ihrer Popularität jede Schule Recht hat. Zur Zeit des Idealismus verkünden die dogmatische und

die historische Schule die Wahrheit, denn alsdann überströmt unser ganzes Wesen von der Sittlichkeit. Wir sehen die Menschheit, die Kirche, das Vaterland, die Familie in ihrer Totalität, wollen daher die Macht und die Autorität des Vertreters der Gesammtheit, des Oberhauptes der Kirche, des Fürsten, des Vaters heben; Gesetzgebung und Recht nehmen ihren Ausgangspunkt vom Standpunkte der Gesammtheit und der Zügelung des Individuums, selbst die materiellen Interessen werden vom Sittlichkeitsstandpunkte betrachtet. Wenn aber das Fieber des extremen Idealismus nachlässt; wenn die Lockerung der Einheit der drei Ideen beginnt und Rationalismus aufdämmert; wenn die theologische Weltanschauung von der philosophischen verdrängt wird: dann glauben wir an die ewigen Wahrheiten der Vernunft, dann fangen die Juristen an die sittlichen und rechtlichen Elemente zu trennen, diese Bemühung wird jedoch so lange von keinem besonderen Erfolge gekrönt, so lange im menschlichen Denken der Sinn für die Gesammtheit, d. h. für Moral noch stark genug ist. Erst wenn die ideale Moral verfällt, kann von einem Rechte ohne Moral die Rede sein. Eigentlich ist auch dies nicht präcise ausgedrückt, denn das Recht kann auch jetzt nicht ohne die Moral bestehen, nur ist die Moral umwandelt, verändert, sie fusst nicht mehr am Gesichtspunkte der Gesammtheit, sondern an dem des Bestandteiles, d. h. sie schrumpfte allmählich zur barmherzigen Nächstenliebe, zum Altruismus zusammen. Alsdann gilt das Recht als eine Schöpfung der nüchternen Verstandeseinsicht oder als ein spontanes, unbewusstes Produkt des Volksgesammtgeistes. Unter dem Drucke des Realismus setzen die Juristen selbst in der letzterwähnten Quelle mehr oder weniger Einsicht voraus, beide haben jedoch nur ein Ziel, einen Zweck: die je grössere Erweiterung der Rechte des Individuums. Der Gesetzgeber respectirt den Wohlstand, die

irdische Glückseligkeit des Individuums, das Gesetz muss dem Unterthanen, dem Burger den grösstmöglichen Wohlstand sichern und braucht auf eine andere Moral nicht Rücksicht nehmen. Das höchste Princip der Rechtsentwickelung ist also das im Verlaufe jeder Welle sich fortwährend ändernde Fühlen und Denken, welches sich gleichzeitig auch auf anderen Gebieten des sittlichen Lebens offenbart, so wie in der Religion, Philosophie, Moral, Literatur, Kunst, Familie, Ökonomie u. s w.

Mit der Kenntniss des sittlichen Gesetzes ausgerüstet, können wir auf die schwierigsten Rechtsfragen verhältnismässig leicht antworten. Sofort taucht aber eine wichtige Frage auf, ob nämlich das Recht ebenso, wie die Religion, Moral, Politik, Literatur, Kunst, Sprache und Ökonomie ein ausschliesslicher Besitz des Menschen sei, oder ob er es auch mit den Tieren gemein habe? Die rationalistischen Gelehrten der realistischeren Zeiten sind besonders seit Darwin sehr geneigt zwischen Mensch und Tier nur einen graduellen Unterschied zu sehen. Pikler und viele Andere pflegen ähnliche Ansichten, obzwar seit einigen Jahren die entgegengesetzte Auffassung Aufnahme findet. Vor nicht langer Zeit gaben vor ihrem Tode Huxley, Romanes etc. ihre früheren Darwinistischen Ansichten auf. So weit wir es nach den bisherigen, wenn auch nicht genügend umfassenden Untersuchungen vermuten können, ist das sittliche Gesetz eine charakteristische Eigenschaft der Menschen allein, diesen Besitz teilen die Tiere nicht mit ihm. Der Rationalismus der realistischen Zeiten übersieht den sittlichen Charakter unseres Geschlechts, deshalb erblickt er in uns nicht das moralische Wesen, sondern das höhere Tier. Wenn wir aber mit dem erweiterten Horizonte des Idealismus, zur Zeit der Einheit der drei Hauptideen, die Gesammtheit sehen und sich unsere Moral veredelt: dann erhebt sich wieder unser Selbstgefühl und

wir wissen, dass wir nach dem Ebenbilde Gottes erschaffene sittliche Wesen sind, dass nur wir Menschen ein Recht besitzen, ebenso wie nur wir eine Religion, Moral, Politik, Sprache, Literatur, Kunst, Industrie, Handel und Ökonomie haben. Ähnliche Erscheinungen des Lebens der Tiere sind nur Factoren und Arten ihrer Erhaltung, sind jedoch dem cyclischen Processe des sittlichen Gesetzes nicht unterworfen.

B) IDEALISMUS AUF DEM GEBIETE DES RECHTES UM DAS JAHR 1815.

Wenn die drei Hauptideen des Seelenlebens, das Schöne, das Gute und das Wahre sich zu vereinigen beginnen und die Morgenröthe des Idealismus aufdämmert, kann auch das Recht nicht in der alten realistischen und rationalistischen Richtung verbleiben; da es das Leben des Menschen gänzlich umfängt, durchdringt, da wir alle Tage den Druck der Gesetze empfinden müssen, ist es natürlich, dass die Denker das Recht, die Gesetzgebung am härtesten angreifen.

Schon um das Jahr 1800 beginnt dieser Angriff und nimmt fortwährend zu. Zumeist wissen es selbst die Kritiker nicht, als sie die Gesetzgebung, das Rechtsleben, die Justiz mit ihren beissenden Kritiken treffen, wie den bestehenden Übeln am besten abzuhelfen wäre; ja, wenn wir ihre Reformpläne einführen, denselben Geltung verschaffen würden, würden wir das Rechtsleben der Nation nicht im mindesten fördern, da auch sie zumeist aus realistischer Auffassung ausgehen, indess die Menschheit nach idealistischen Reformen lechzt.

In Deutschland empfanden es Gustav Hugo, dann Cramer, Biener, Dirksen, Haubold, Schrader, Thibaut, Hufeland, Lohr, Arnold Heise und alle Andere, dass man das Recht, besonders das Römische eingehender unterrichten müsse, viele dringen darauf, dass man die Rechtsgeschichte cultivire; sie alle aber standen auf dem Standpunkte der Vernunft. Ihnen war das Recht das Product

der menschlichen Vernunft, die Ausgeburt des menschlichen Einsehens, der philosophischen Denkungsweise.

Nach dem Jahre 1800 sank der Realismus augenscheinlich. Die Sinnlichkeit tobte zwar noch eine geraume Zeit, der Individualismus handelte zügellos, schon beginnt aber die Menschheit den Blick nach oben zu richten, viele suchten Gott, forschten nach der moralischen Weltordnung, damit sie in dem drückenden und zerfallenen Leben der realistischen Epoche daraus Trost schöpfen.

Um das Jahr 1810 wurde die Unzufriedenheit, die Entrüstung der Menschheit bedeutender, allgemeiner. Das Gefühl, das Denken waren vielleicht so drückend, wie heutzutage; die Entrüstung dürfte so gross gewesen sein, wie jetzt. Schon im Jahre 1807 betont Fichte in Berlin, dass unser Geschlecht das Unglück und die Immoralität des egoistischen Grundsatzes eingesehen und sich überzeugt habe, dass die Ideen leben müssen, nur hat er keinen erhabenen moralischen Standpunkt, er kann kein extremer Idealist sein. Im Jahre 1808 sieht Hullmann unter dem Drucke des erwachenden Idealismus, beim Lichte des zum Vorschein tretenden Agrarismus und Oeconomismus auch in den deutschen Verfassungen den wirthschaftlichen Charakterzug. Hallers Handbuch »die Staatenkunde« erscheint am Büchermarkt, wo er gegen die rationalistische Recht- und Staatsauffassung sein Veto einlegt, die Selbstständigkeit, die Gleichheit und die Freiheit des Individualismus verdammt.

Wir müssen dem Mächtigeren gehorchen und der Mächtigste ist ja der Fürst, den nur die Religion und die Moral zügeln können; seine Auffassung wird einigermassen theocratisch, er hält ja den Kirchenstaat für die glücklichste Staatsform. Sein Buch ist für manchem seiner Leser von hinreissender Wirkung. Johannes Müller schreibt an ihn: *„Ihr Buch hat mich entzückt, da es meine volle*

Überzeugung, das Resultat der ganzen Geschichte so prächtig, lebendig und ergreifend schildert. Den Augiasstall der revolutionären Ansichten zu reinigen war eine wahre herkulische Arbeit. Sie wählten den allein richtigen Weg, haben die Begriffe scharf getrennt und verachteten nicht das Leben der Erfahrung!“

Einer der ersten Vorarbeiter und Verkünder der idealistischen Auffassung war Eichhorn, dessen Thätigkeit man in seinen Vorträgen über das deutsche Recht und seine Geschichte als epochemachend bezeichnete. Während des Realismus nahm der Professor des deutschen Rechtes, mangels an Daten, zur Rechtsphilosophie, zur Natur des Stoffes Zuflucht und wollte die Erscheinungen aus ihnen erklären, das heisst er construirte die einzelnen Institutionen des deutschen Rechtes aus dem Naturrecht. Eichhorn protestirte gegen dieses Vorgehen. Das deutsche, ebenso wie das Recht sämmtlicher Völker im Allgemeinen, sind Producte der nationalen Bildung; da es eine deutsche Nation gibt, muss es auch ein deutsches Recht geben. Die Sprache, der Ideenkreis, somit das Recht individualisiren das Volk. Dieses Recht ist aber nur aus der Entwicklung aller Rechte in Deutschland zu begreifen. Das heute bestehende Recht kann nur derjenige verstehen, der die vorherigen Stadien seiner Entwickelung durchstudirte. Im Jahre 1808 schreibt Eichhorn, dass es uns heute in den Tagen der Umwälzung „*wichtiger denn je ist, unseren Blick auf das Vergangene zu richten und mit dem Geiste unserer ehemaligen Verhältnissen uns bekannt zu machen.*“ Seiner Auffassung nach ist das deutsche Privatrecht kein Aufhäufen, kein Aggregat von Sentenzen der von einander unabhängigen Rechtsquellen, die nur der Zufall, oder die auftauchenden Verhältnisse zusammenführten; sondern es ist dies das Product der nationalen, der deutschen Überzeugung. Das deutsche Rechtsmaterial

hat, aus welcher Gegend immer auch zusammengelesen, im Grunde genommen nur dies als Quelle, der innerste Kern der einzelnen particularistischen Rechte ist das gemeinsame deutsche Recht, aus dem man dann die einzelnen localen Rechte erklären kann, erklären darf. Die Rechtsorganisation jedes deutschen Landes darf man sich nur im Zusammenhange mit dem grossen deutschen Reiche vorstellen; wir müssen uns daher an die Geschichte wenden. Das System kann nur ein historisches sein. Das ganze Rechtsleben des deutschen Volkes muss einer eingehenden Forschung unterzogen und daraus das nationale Recht construirt werden.

Interessant ist es, wie die ideale Auffassung auf dem Gebiete des Rechtes entsteht. Der Jurist soll seine Schlüsse nicht aus der Natur des Stoffes, der Einsicht der Vernunft, aus dem Gesichtspunkte der allgemeinen Rechtswahrheiten ableiten; er soll die die Rechtsverhältnisse beherrschenden Prinzipien ausser Acht lassen; es soll ihm wenig an der Ansicht, der Opinio communis doctorum gelegen sein, sondern sich dem Studium der Geschichte widmen, den vergangenen Zeiten nachforschen, zur Autorität, zu den Urquellen, zu den Traditionen zurückkehren. Daher kommt es, dass wir bei der Dämmerung jedes Idealismus uns gerne dem Studium der Geschichte der längst verklungenen Zeiten hingeben, in ihnen Argumente für die Achtung der Autorität suchen, die sich in unserem Innern bemerkbar macht, das Einst erscheint uns reiner, edler, erhabener. Natürlich, sobald die drei Hautpideen der moralischen Welt sich lockern und die Bestandteile zur Geltung zu kommen beginnen, ist das sogenannte historische Recht scharfen Angriffen ausgesetzt. Der realistischer denkende Mensch negirt das gemeinsame deutsche Recht; ein solches habe es ja nie gegeben, oder nur in mythischer Ferne, wir können nur das sächsische, bayerische, friesi-

sche, schwäbische u. s. w. Privatrecht kennen, aber kein deutsches. Auch der Hegelismus war ein geschworener Feind der Schule des historischen Rechtes. Sein Schüler *Gans* kämpfte erfolgreich gegen dieselbe und obwohl die Lehren Hegels in kurzer Zeit viel von ihrer Popularität einbüssten, wirkten doch der zunehmende Rationalismus der 40-er Jahre, hauptsächlich die 48-er Revolution so deprimirend auf Eichhorns gemüth, dass er lebensüberdrüssig wurde, als er im Jahre 1854 verschied.

Ein hervorragenderer Meister als Eichhorn des historischen Rechtes war Savigny, der im Jahre 1812 zum ersten Rector der neuen Berliner Universität erwählt wurde. Das Andenken der historischen Schule knüpft sich sozusagen an seinem Namen.

Schon sein im Jahre 1803 erschienenes Werk: *Das Recht des Besitzes* vermachte den ausgezeichneten Gelehrten populär; eine tiefere Wirkung verdankt er jedoch seinem kleineren Werke, das im Jahre 1814 auf dem Büchermarkte erschien. In diesem Werke hält er seine Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft nicht berufen.

Zur Erscheinung der Arbeit bot die Broschüre Thibauts Veranlassung, der die Nothwendigkeit der Schaffung eines deutschen bürgerlichen Rechtes betonte. Auch Thibaut beklagte sich über den Rechtszustand des deutschen Reiches, auch er sah am Abende des Realismus den sittlichen Zerfall, der sich zu dieser Zeit einzustellen pflegt, der Mensch fühlt sich unbehaglich, es gibt keine richtige, beruhigende Justiz. Schon finden sich zahlreiche Richter, die die moralischen Erscheinungen nicht vom Standpunkte der Bestandteile, sondern von dem des Ganzen beurtheilen und unter den Mitgliedern des Gerichtshofes entstehen die verschiedensten, die entgegengesetztesten Ansichten. Einige urtheilen noch im Interesse der Bestandteile, indess andere das Ganze ins Auge fassen. Thibaut schreibt diese

Perversität dem schlechten Rechtszustande, den vielerlei und lückenhaften, verständnisslosen oder einander widersprechenden Gesetzbüchern zu, welchem Übel durch ein einheitliches, strenges und einfaches Gesetzbuch abzuhelfen wäre. Zum Theile hatte er auch Recht. Savigny entgegnet ihm, das das Rechtszustand wohl ein schlimmer sei; unser positives Recht, besonders das römische Recht sind aber keineswegs so schlecht. Der Hauptfehler liegt darin, dass wir unser Recht nicht verstehen. Daher musste man unsere ganze Rechtgeschichte zum Gegenstande eines eingehenden Studiums machen; denn das Recht ist ja nicht das Product der Weisheit der Gesetzgeber, der willkürlichen Gestaltung, sondern es ist das organische Product des Volksgeistes, ebenso wie seine Sprache, Kunst und Sitten.

Das Recht entwickelt sich mit einer ebensolch' natürlichen Nothwendigkeit, wie die Sprache. Das Recht hat auch seine Provincialismen, seine Dialekte, wie die Sprache. Das Recht ist nicht eine Menge abstracter Regeln, sondern die unbewusste Thätigkeit des Volkslebens, die von der individuellen Willkür unabhängig ist. Das Recht hat ebenso seine Geschichte, wie das Volk. Der Gesetzgeber wirkt als Vertreter seiner Nation. Es gibt dreierlei Rechtsquellen: das Volksrecht, das Gesetz, das wissenschaftliche Recht. Jedem muss man freie Hand geben, um das Recht allmählig entwickeln zu können.

Diese historische Auffassung des Rechtes war der schreiendste Gegensatz zu der realistischen Erklärung des Rechtes. Während des Realismus bilden jene Gesetze das Recht, die im Interesse der Bestandtheile gebracht wurden. Was die Mehrheit der Nation für richtig hält, für gut und rationell betrachtet, wird ohne Rücksicht auf die Vergangenheit, der Traditionen zum Gesetz. Savigny protestirt gegen dieses Vorgehen. Wie tief auch der Gesetzgeber von enigen Prinzipien des Rechtes durchdrungen

sei, er kann sie doch nicht zum Gesetze erheben, sondern nur diejenigen, welche unausgesprochen in dem Volksbewustsein leben. Er, die hochstehende Individualität, hat Gelegenheit die Knospen und Triebe, die in der Seele des Volkes schlummern, zu erkennen und seine Pflicht ist es, sie zum Leben zu erwecken. Wenn er in diesem Sinne handelt, wird seine Thätigkeit eine erspriessliche, erfolgreiche sein, sonst aber nicht. All sein Wohlwollen muss an der Macht der geschichtlichen Thatsachen scheitern, wenn er sich von der historischen Grundlage trennt und seine Nation mit seiner volksbeglückenden Absicht auf einen Schlag umgestalten wollte. So begründete der Idealismus der historischen Schule ihren Hass gegen die Revolution, welche ihrer Ansicht nach die gewaltsame Unterbrechung des organischen Zusammenhanges ist. Die historische Schule wendet ihre Aufmerksamkeit der moralischen und materiellen Lage des Volkes zu; sie verdammt die Rolle der Abstraction und Phrasen, ihr gilt das historisch entwickelte Recht als Wahr, das sie dem Gesetze des Realismus gegenüberstellt. Sie liebt das subjective Recht nicht, sie ist eine Feindin des Vernunftsrechtes, sie sympathisiert mit der Legitimität, mit dem göttlichen Rechte des Fürstenmacht, mit seiner unterdrückenden Autorität, manchmal Zügellosigkeit, mit der Stände-Verfassung, mit der kirchlichen Autorität etc., kurz, mit den Andenken, den Reliquien des Einst. Bei ihr besteht zwischen Recht und Sitte, zwischen Moral und Politik ein intimes Verhältniss, da sie aber die Seele des Volkes betonte, die geschichtliche Entwickelung des Rechtes verkündete, können sich die Mitglieder ohne grösseren Widerspruch dem Wechsel der herrschenden Idee anschmiegen. Sobald in der Einheit der drei Hauptideen der moralischen Weltordnung eine Lockerung eintritt, konnte auch Savigny seine Ansichten im Interesse der

Bestandtheile modificieren. Im Jahre 1832 bricht er für die Unabhängigkeit der preussischen Städte eine Lanze, zur selben Zeit nimmt er die Lehrfreiheit der deutschen Universitäten in Schutz, im Jahre 1844 aber, schon als Minister, beansprucht er das Ehegesetz für den Staat. Dieses Talent des Anschmiegens war aber nicht so gross, dass die realistische Denkungsweise der späteren Zeit sein Gemüth nicht schmerzlich zu berühren im Stande gewesen wäre. Schon in den 40-er Jahren misstrauen ihm seine Mitbürger; dessen staunenswerthe Seelengrösse einst bewundert wurde, der laut Brentano kaum seinesgleichen fand, der so einzig ist, dass er ein wahres Wunderwerk war, dieser Mann wurde gemieden, die realistische Denkungsweise wandte sich ihm ab, so, dass er seit dem Jahre 1853 nicht mehr arbeitete, seine ermüdete Seele wurde des Lebens überdrüssig. Im Jahre 1861 verschied er.

Wie die Menschheit sich in der heutigen Welle fortbewegte, wurde es leicht im Programm der historischen Schule Widersprüche und Unrichtigkeiten zu finden. Unter anderem machte man ihr den Vorwurf, dass in ihrem Hasse gegen die Revolution der Hass des Christenthums keinen Platz innehabe, wo doch dies eine der grössten Revolutionen gewesen. Man wirft ihr noch vor, dass es Zeiten gibt, wo die Productionskraft einer Nation sich in einem Genie concentrirt, dessen stürmisches Auftreten die natürliche Entwicklung des Rechtes beschleunigt.

Nun versteht es sich von selbst, dass die Anhänger des erwachenden Rationalismus, die sogenannte philosophische Weltanschauung des neuen veredelten Liberalismus mit dem denkbar grössten Hasse sich gegen die historische Schule kehrten. Wir nennen sie veredelt, denn in ihrem Geiste sind sie grundverschieden von den verderbten, immoralischen Helden des Liberalismus vor 1815, deren Zügellosigkeit alle gesellschaftliche und rechtliche

Institutionen ihres Charakters beraubte, die Gesetze hinterging, die grosse französische Revolution mit all' ihren Schrecknissen hervorbrachte; und wo es keine solche öffentliche Revolution gab, fehlten in der Seele der einzelnen Individuen nie die zügellose Forderung, der unbändige Materialismus, der grenzenlose Egoismus. Die liberalen Helden der 20-er Jahre bezeugen noch gegenüber den Repräsentanten der Autorität, gegenüber der Stützen der Religion und der Moral eine grosse Achtung. Sie fühlten aber schon, dass ihre grössten Feinde unter den Anhängern der geschichtlichen und der theologischen Rechtsauffassung zu suchen sind.

Der Name *Theologie* ist mit der Herrschaft des Idealismus kein leeres Wort. Zu dieser Zeit werden wir alle zu Theologen, auch die Philosophie wird zur Theologie. Denn was ist Philosophie? Die sittlichen, geistigen und aesthetischen Erscheinungen mit Hilfe der menschlichen Vernunft zu erklären. In den Tagen des extremen Idealismus gibt es niemanden, der einer solchen Erklärung Glauben schenke und wenn sich auch einige vorfinden, die die Möglichkeit einer solchen Erklärung nicht in Zweifel ziehen, hört niemand auf sie. Zu dieser Zeit wird die Menschheit zur Anhängerin der Autorität und sobald sich die Autorität in die Philosophie mengt, wird letztere zur Theologie.

Natürlich erleidet die theologische Weltansicht, der Civilisation der einzelner Länder und dem Organismus der Menschen gemäss, eine bedeutende Veränderung. Die Achtung, die wir der Autorität zollen, hat mehrere Grade und bei der Motivirung dieser Abstufungen finden wir die buntesten Abweichungen.

Die abweichenden Grade haben die Gewohnheit, einander in mehr-minder grossem Maasse zu hassen, zu verfolgen, ganz so, wie in den Tagen des Realismus die verschiedenen liberalen Richtungen, die diskordialen

nationalen, opositionellen, socialistischen, radikalen, anarchistischen Elemente u. dgl. m. Sie alle halten das Interesse der Bestandtheile, die Rechte des Individuums vor Augen. Sie gehen also nicht vom Standpunkte des Ganzen aus, sondern sie sind mehr-minder Individualisten, doch sind sie zumeist einander todtfeindlich gesinnt.

Die Apostel des Idealismus fassen zwar sämmtlich die Erscheinungen des sittlichen Lebens vom Standpunkte des Ganzen auf, so die Familie, die Gesellschaft, den Staat, die Kirche; doch unterscheiden sich der Engländer Burke von dem Franzosen Graf Joseph de Maistre, noch mehr aber von dem Vicomte Bonald, der unter allen der logischeste, consequenteste Idealist war. Im Jahre 1754 geboren, war er noch im Jahre 1789 dem Geiste der französischen Revolution nicht fremd; aber schon im Jahre 1790 macht sich der Wechsel bemerkbar. Im Jahre 1796 erscheint seine Arbeit unter dem Titel *Theorie du pouvoir*, in der er schon ganz dem Idealismus huldigt. Noch idealistischer ist das im Jahre 1802 herausgegebene *Legislation primitive*, das gleichzeitig mit *Chateaubriands* Werk: *Genie du Christianisme* erschien. Seinen idealistischen Genossen gleich, sieht er auch in der Gesellschaft eine grosse Famile, die unter einer patriarchalischer Führung steht. Es ist zum Staunen, mit welch strenger Logik und unerbittlicher Härte er seine Doctrin durchführt, als Idealist verabscheut er das Geistreiche, dieses anziehende Gewürz des Vortrages der Realisten. Es liegt immer etwas satanisches im Esprit: «il y a toujours quelque chose de satanique dans l'esprit», sagte er auf jene, die geistreich schreiben wollten. Die Ehe ist auch ihm ein unlösbares heiliges Band, die zweite Ehe ist schon Polygamie; höchst entrüstet spricht er von dem das Materielle bezweckenden Realismus, seiner Sinnlichkeit und von der Herrschaft des Capitals. Wie in seinen Auseinandersetzungen, befolgt

er auch im Privatleben die Principien der strengen Sitten. Er war zeitlebens consequent und als die Franzosen im Jahre 1830 Karl den zehnten vertrieben, legte er für die neue Dynastie keinen Treuschwur ab, sondern legte seine Pairwürde ab und zog sich in das Privatleben zurück. Er starb im Jahre 1840.

Von den zahlreichen deutschen Gelehrten, die das Recht vom idealen Standpunkte auffassten, sei es mir erlaubt den Schweizer Haller hervorzuheben, ihn kurz vorzuführen, als den Mann, der der Gegenstand der Bewunderung bei Vielen war, den aber später eine noch grössere Menge hasste. Im Jahre 1816, also acht Jahre nach dem Erscheinen der Staatenkunde, wurde sein grosses Werk, die Restauration der Staatswissenschaften ausgegeben. Die theologische Rechtsauffassung des extremen Idealismus ist sehr einfach; von einigen unbedeutenden Abweichungen abgesehen, haben es die ausgezeichneten Religionskenner des Christenthums, unter anderen Bossuet, die zahlreichen Canonisten u. s. w. beschrieben. Ihre Erklärung befriedigte aber den freien Schweizer nicht. Ihre Auseinandersetzungen sind ihm von einem sehr theologischem Geschmacke und Geiste. Er versuchte nun die Frage auf andere Art zu lösen. Seiner Ansicht nach ist der Staat und alle seine rechtlichen Institutionen kein Product der menschlichen Reflexion und des menschlichen Willens, sondern sie beruhen auf dem Naturgesetze. Dieses Naturgesetz ist aber nichts Anderes, als das Recht des Stärkeren, auf das der Schwächere angewiesen ist. Auf diesem Gesetze beruht das Verhältniss des Kindes zur Mutter, des Schülers zum Lehrer, des Kranken zum Arzte, der Unterthanen, der Leibeigenen zum Herrscher.

Die Macht des Staates ist kein Product der menschlichen Vereinbarung, des menschlichen Vertrages, sondern ein Werk der Kraft und der Unterdrückung. Auch das

Recht der Lehnsmänner, der Grundbesitzer beruht auf Unterdrückung und Schutz. Darum besitzt die Staatsmacht keinen gemeinrechtlichen, sondern einen privatrechtlichen, patrimonialen Charakter. Der Fürst erwarb seine Macht entweder durch Unterjochung oder auf dem gewöhnlichen Privatwege, so durch Erbschaft, Kauf, Schenkung oder durch Mitgift. Die Staatsangelegenheiten sind Privatangelegenheiten des Herrschers, das Reich gehört ihm, er kann es vertheilen, verschenken, verkaufen, er kann testamentarisch darüber verfügen. Die Beamten sind seine Diener, die Steuer ist sein Einkommen, der Krieg ist seine Angelegenheit, das Regieren ist sein Recht und wenn er sie nicht, oder zum Nachtheile des Reiches ausübt, kann man ihm nur moralisch, nicht aber rechtlich dazu zwingen. Da aber die Macht des Herrschers ein Privatrecht ist, darf er die Privatrechte der Unterthanen nicht verletzen, sie müssen mit ihm nicht in den Krieg ziehen, da der Krieg eine Privatangelegenheit des Herrschers bildet, die Conscription der Wehrpflichtigen ist ein Unrecht; den Unterthanen ist es erlaubt, sich dem Herrscher zu widersetzen, wenn er ihre Rechte verletzt, sie dürfen sogar untereinander kämpfen und Zweikämpfe ausführen.

Da sehen wir, wie das Autoritätsrecht des extremen Idealismus in bizarrer, einseitiger und unrichtiger Erklärung dargestellt wird. Auch Haller empfand, wie jeder Bürger, jeder Unterthan, jeder Gläubige der damaligen Zeit, dass er die Steigerung der Centralmacht gerne sehen würde, dass das Wachsen der Achtung gegenüber dem Ganzen, dem Repräsentanten der Autorität seiner Auffassung entsprechen würde; aber die meisten originell denkenden Köpfe begründen ihr ideales Gefühl, ihre ideale Denkweise mit einer solchen Modification, die ihr Organismus erheischt. Bei dem Hauptwerke Hallers ist auch der Umstand von Wichtigkeit, dass sein Werk in den Jah-

ren 1816—1826 erschien, wo schon der extreme Idealismus im Verglimmen war, wo sich schon überall das Lockern der drei Hauptideen zeigt, im Auslande und auch bei uns die Opposition energisch aufgetreten ist, wo wir für Gewissens-, Rede- und Pressfreiheit zu schwärmen beginnen und da wir alle den Druck der Idee empfinden, konnte auch Haller diesem Drucke nicht ausweichen; trotzdem derselbe nicht so modificierend auf seine Ansichten wirkte, wie auf die Lamennais, in dessen idealistischen Lehren derselbe einen gewaltigen Umschwung hervorrief und dessen berühmtes Werk, das Essai sur l'indifference en matière de la religion im Jahre 1817 zu erscheinen begann. Der erste Band erhebt unter der Wirkung des extremen Idealismus die Autorität des Paptes über die sittliche, politische Welt, sieht die Hauptstütze der Wahrheit in dieser Autorität; aber als im Jahre 1821 der vierte Band erschien, erleiden die Ansichten Lamennais eine Modification und das Gemeingefühl tritt an die Stelle der päpstlichen Autorität.

Haller blieb aber bis an sein Ende idealistisch.

Die Hauptrichtung, die Verifikation der Autorität, der Macht finden wir bei ihm, nur dass dem System zu Liebe sich zahlreiche Wiedersprüche in seiner Lehre Weg gebahnt haben. Nach seiner Ansicht entstammt die Macht des Herrschers der Gnade Gottes. Auch der Adel ist kein Werk der Menschen, sondern ein Product, eine nothwendige Folge der äusseren Güter und der inneren Kräfte. So wie der Herrscher nur Gott über seine Thaten Rechenschaft zu geben verpflichtet ist, ist es der Adel nur dem Herrscher gegenüber, der den Adel zum Behufe der Berathung und nicht um Gesetze zu bringen beruft, dies auch nur in dem Falle, wenn es ihm beliebt. Die Stände sind keine Vertreter des Volkes, sie sind höchstens die natürlichen Beschützer ihrer Leibeigenen, deren Knechtschaft einigermassen verifizirt ist. Aber schon der Körper

und das erworbene Gut des Unterthans sind kein Besitz seines Herren. Die Steuer muss man auch verlangen, da nicht der Knecht den Herrn, sondern der Herr den Knecht zu besolden pflegt. Die Staatsschuld ist auch gegen das Naturgesetz, da der Unterthan der Gläubiger des Herrschers nicht sein kann. Und dgl. mehr. Laut seiner Lehre ist auch die Empörung gerechtfertigt. Denn wenn der Herrscher sich in die Rechte der Unterthanen einmengt, wird er ein Despot, gegen den das Volk sich empören darf. Daher kann es uns kein Wunder nehmen, dass man dieses Werk des Schweitzer Rechtsgelehrten in Österreich verbot. Mit dem Sinken des extremen Idealismus klammerten sich seine Anhänger eben an diesen Punkt der Doctrin und suchten so ihr freieres Benehmen zu rechtfertigen. Nur fanden sich Einzelne, die ihn ob dieser Punkte den Rousseau der Contrarevolution nannten. Sie erklärten, dass er dasselbe thue, wie die Revolution: diese erklärt die öffentliche, die göttliche Ordnung für den Privatbesitz des majestätischen Volkes, Haller erklärt sie für Eigenthum des Herrschers.

Bevor wir unsere kurze Studie beenden, ist es interessant zu erwähnen, dass am Morgen des Idealismus, da wir vom Standpunkte des Ganzen ausgehen, dem unabhängigen Individualismus der realistischen Tage gegenüber unzähligemal die väterliche, patriarchale Führung betont wird. Im Jahre 1680, also am Morgen der idealistischen Zeit ist es Filmer, der in seiner *Der Patriarch* betitelten Arbeit die einheitliche, centrale, unbeschränkte Macht des Herrschers in Schutz nimmt. Die Idealisten, die in dem zweiten Jahrzente unseres Jahrhunderts gewirkt, belieben auch das Volk, wie ein Kind darzustellen, das einer väterlichen, wohlmeinenden Führung bedarf, das auf die edle, selbstlose Unterstützung seitens der Stützen der Gesellschaft, die Hilfe seitens des Grundherren angewiesen ist. Als die wackeren Brüder Grimm den Spuren und Frag-

menten der Deutschen Rechtsalterthümer in den Hütten des frommen Volkes nachforschen, fühlen sie einen lebhaften Schmerz beim Anblicke seiner Noth und wünschen die Zeit zurück, da die Güte der Grundherren in den Tagen der Noth für sie sorgte. Auch heute finden wir einige, die diese patriarchalische Fürsorge und Führung preisen. Im Auslande verkünden zahlreiche litterarischen Producte den erspriesslichen Einfluss der patriarchalischen Führung, dasselbe finden wir bei uns in der Arbeit von Eugen Gaál, der den gesellschaftlichen Frieden auf Grund des gemeinwirthschaftlichen Patriarchalismus zu begründen hofft.

Diese spärlichen Bilder sollten uns das Erscheinen des Idealismus auf dem Gebiete des Rechtes bei unseren westlichen Nachbarn darstellen. Es wäre uns ein leichtes, diese kleine Zahl mit dem Bilde von hundert und aberhundert Rechtsgelehrten zu vermehren. Natürlicherweise weichen sie in dem einen, oder anderen Punkte von einander ab; alle sind aber in der Auffassung gleich, dass sie das revolutionäre Naturrecht des Realismus verdammen, die Majestät der Vernunft, des individuellen Geistes, seine Souveränität, den rechtlichen Rationalismus hassen. Ihrer Ansicht nach kann dies nicht die Quelle der Wahrheit werden, sondern es ist die Verachtung des Bestehenden, des Gegebenen, des Existirenden; man behauptet von ihm, dass er falsch und schief sei, dass er zu keinem Resultate führen könne, die uns wissenschaftlich befriedigen im Stande wäre. Sie greifen das Rechtsprincip Kants, «das Postulat der praktischen Vernunft» an, dem zufolge eine That, die die Freiheit anderer nicht verletzt, berechtigt ist. Das nennen sie eine inhaltslose Formel des Rationalismus. Ihnen sind solche Definitionen fehlerhaft, lückenhaft, unrichtig; berechtigt ist das, was existirt, berechtigt ist, was dem Bedürfnisse und den

äusseren Zielen des gesellschaftlichen Verkehres entspricht; berechtigt ist, was sich dem Bildungsgrade des Volkes und der Epoche anpasst, sich ihnen anschmiegt. Den Begriff des Rechtes und Unrechtes darf man nicht aus der leeren Vernunft schöpfen, sie müssen der vollständigen Menschenkenntnisse und des göttlichen Fingerzeiges entnommen werden, die wir in der Geschichte vorfinden. Das Hauptprincip aller Rechte steht über der Geschichte und da die moralische Freiheit nur das göttliche Gesetz als maassgebend anerkennen kann, muss man das Hauptprincip des Rechtes auch nur im göttlichen Willen suchen, was so viel ist, als das Verschmelzen, im schlimmsten Falle die Verbrüderung des Rechtes mit der Moral. Der göttliche Willen offenbarte uns die Gebote der Wahrheit und der Liebe. Laut dem ersten ist es uns zur Pflicht gemacht, jedem das Seinige zu geben; laut dem zweiten sind wir bemüssigt, unseren Nächsten mehr zu geben, als den Pflichttheil, wir müssen sie unterstützen und ihnen beistehen. Laut ihrer Ansicht hat die menschliche Rechtswissenschaft ohne den göttlichen Willen der Wahrheit keinen festen Grund, kein festes Princip. Dieser Willen ist nicht das Dictatum der menschlichen Vernunft, sie ist eine dem ganzen menschlichen Geschlechte gegebene Erklärung, die aus der Tradition aller Völker und aller Zeiten hervorleuchtet und auch in der zerüttetsten Lage der menschlichen Gesellschaft zu finden ist, nur paarten sich die Gerechtigkeit und die Liebe besonders in dem Christenthume. Und wenn auch das menschliche Wissen sie trennt, darf man sie nicht von einander losreissen, umso weniger sie einander feindlich gegenüberstellen.

IV.

UNTERRICHT UND ERZIEHUNG.

Unterricht und Erziehung sind dem Moralgesetze ebenso unterworfen, wie die Religion, Moral, Politik, Literatur u. s. w. Auch sie wiederspiegeln den jeweiligen idealistischen oder realistischen Charakter des betreffenden Zeitalters. Dass Unterricht und Erziehung gegenwärtig realistisch seien, davon überzeugt uns ein Blick auf die Richtung und die stufenweise Modification während der letzten Jahrzehnte. Das Erziehen besteht zu solcher Zeit mehr in der Beibringung gewisser Aeusserlichkeiten, z. B. netter, empfehlender Erscheinung, einschmeichelnder, liebenswürdiger Konversation, leichten, eleganten Vortrags; der Unterricht beschränkt sich auf die notwendigsten naturwissenschaftlichen Kenntnisse und auf solche Lehrgegenstände, welche auf das gesellschaftliche Leben Bezug haben oder den landläufigen Begriff der Bildung ergänzen. Viel wird nicht gefordert, nur was ein für gebildet gelten sollender Mensch unbedingt wissen muss. Unaufhörlich wird die nationale Seite des Unterrichtswesens betont. Unterricht und Erziehung culminiren im nationalen Geiste und in der nationalen Sprache. Das Studium der griechischen und römischen Literatur wird vernachlässigt. Erfolg ist keiner oder doch nur sehr wenig, das Ziel des gesammten Unterrichts ist der unmittelbare Nutzen, welcher eben bei diesen Sprachen ein sehr geringer ist. Sobald die Begeisterung für die klassischen Sprachen in Abnahme begriffen ist, beginnen ihre frommen Anhänger zu betonen, wie bildend sie

auf den Geist wirken, wie viel Wachstum und Vertiefung die menschliche Kultur ihnen verdanken kann; dass in dieser Hinsicht andere Sprachen, insbesondere die modernen, mit ihnen keinen Vergleich aushalten; dass jene Völker, welche die griechisch-römische Literatur nicht kultivirten, geistig zurückblieben, dass deren Literatur wenig oder überhaupt nichts Gediegenes aufzuweisen vermag, während jene Literaturen, welche sich an der klassischen heranbildeten sich zahlreicher vorzüglicher Werke rühmen können; dass namhafte Schriftsteller, Gelehrte, Staatsmänner und Denker es selbst anerkannten, wie viel sie den griechischen und römischen Klassikern verdanken. Diese und ähnliche Gründe vermögen jedoch den natürlichen Verlauf der Dinge nicht zu hemmen, das Interesse für die Klassiker nimmt stets ab, die Jugend studirt sie nur gezwungen, endlich verstummen selbst die Verteidiger der Klassiker mit ihren Argumenten, welche sie aus der geistbildenden Wirkung jener schöpften, und immer mehr greift die Überzeugung Platz, dass das Studium der Klassiker aufzuheben sei. Hingegen interessiren sich Erzieher und Lehrer für alles, was der Gesundheit, richtigen Entwickelung und Erziehung des Körpers dienlich ist. Man verurtheilt allgemein die geistige Überbürdung der Jugend, ausgezeichnete Aerzte nehmen die Action in die Hand und beweisen streng wissenschaftlich, dass die Schule nicht nur eine Brutstätte der verschiedensten Epidemien sei, sondern auch die Augen, das Rückgrad und insbesonders die Nerven der Schüler zu Grunde richte. Das arme Kind wird durch die Schule nervös. Das strenge, häufig rohe Vorgehen der Lehrer macht es verzagt und furchtsam. Das Kind lernt, um eine bessere Censur zu erhalten, wird es aufgerufen um zu antworten, so tritt es zitternd vor den Lehrer, der, wenn er nicht eine prompte Antwort erhält, es rügt und ihm die Lust zum weiteren

Lernen benimmt. Deshalb verpflichten die Regierung und die Obrigkeiten die Lehrer zu einer sanfteren, zarteren Behandlung und heben die strengeren Strafen, insbesondere die körperlichen auf; viele urgiren die Abschaffung der Classification und das Einstellen der Plackereien des Unterrichts, z. B. des Lehrens der Ortographie, denn diese erlernt der Schüler von selbst, übrigens möge er die phonetische, auf der Aussprache basirende, nicht aber die staatliche oder akademische, historische oder etymologische Orthographie befolgen. Besonderes Gewicht soll auf das Turnen, Spielen, auf den Eis- und Schwimmsport, auf das Baden und auf touristische Ausflüge gelegt werden, denn sie sind sämmtlich sehr notwendig. Ausserdem soll der Schüler, um ein gebildeter Mensch zu werden, Musik und Gesang lernen; um sich feinere Manieren anzueignen, soll er sogar in oder ohne Begleitung der Eltern Theater und Concerte besuchen. Auch die Elementarschulen sollen das Kind nicht so sehr belasten, es genügt, wenn es schreiben, lesen und ein wenig rechnen lernt. Naturgeschichtliche, physikalische, geographische und ähnliche andere Kenntnisse gehören noch nicht in ihren Bereich, durch Lektür kann man sie zwar den Kindern bieten, jedoch Lectionen darf man ihnen daraus nicht geben. Viele wollen endlich das Durchfallen abgeschafft wissen, der Schüler schreite unbehindert vorwärts, das Leben wird die Fähigen auswählen und weiterbilden, dies ist nicht die Pflicht des Lehrers. Der Kampf ums Dasein fordert vom Manne hartes Ringen, es ist daher ein unverantwortlicher Fehlgriff, die noch schwachen Kinder auf den harten Schulbänken zu quälen. Auch die Schulprüfungen werden angegriffen. Viele urgiren deren gänzliche Abschaffung; andere geben sich mit dem Vorgehen der Regierung zufrieden, welche die Prüfungen des Scheines halber beibehielt, sie des praktischen Wertes jedoch gänzlich entblösste.

Dies ist im grossen die Rolle und Aufgabe der Erziehung und des Unterrichts zur Zeit des Realismus. Welche Aufgabe fällt ihnen zur Zeit des Idealismus zu? Mit was beginnt der Idealismus? In der Regel mit einer ethisch-religiösen Empörung der Gemüter. Der Realismus stumpft das moralische Gefühl successive ab, nur wenn unsere eigenen Interessen oder die unserer Nächsten in Gefahr schweben, erwachen wir aus diesem moralischen Indifferentismus; sonst kennen wir keine Empörung. Selbst der niederträchtigste Abusus stört unseren Gleichmut nicht, wir sagen höchstens es sei nicht schön, man müsste besser achtgeben, die Menschen sorgsamer wählen, dann verstummen wir und nach wenigen Minuten ist alles in Vergessenheit geraten; gelangt jedoch die Angelegenheit vor das Gericht, so wird sie nur durch die Zeitungsnachrichten wieder in Erinnerung gebracht. Allmählich werden die Nachrichten über Missbräuche, Lügen, Verstellungen, Betrügereien, u. s. w. nicht mehr so ruhig hingenommen, Es finden sich Einzelne, die Widerspruch erheben und ihrer moralischen Entrüstung Ausdruck verleihen. So z. B. Sokrates im V. Jahrhundert vor Chr., Savonarola im XV. n. Chr. Solange die Anzahl der Entrüsteten eine geringe ist, sind sie sehr vieler Unbill ausgesetzt. Sie werden bei Seite geschoben oder auch gewaltsam unschädlich gemacht. Später kann man mit ihnen nicht mehr so kurz verfahren. Ihre Anzahl wächst, sie gelangen zu Einfluss und Ansehen, viele hören auf ihre Unruhe stiftenden Worte, das moralische Gefühl der Gesellschaft nimmt merklich zu, das Denken wird edler und erhabener, Erziehung und Unterricht sind Gegenstand des lebhaftesten Interesses zahlreicher Männer. Der Idealist findet in beiden, in Erziehung wie im Unterrichtswesen Ursachen genug sich zu empören. Die Moral der Jugend ist sehr gesunken. Wie die gesammte Gesellschaft, ist auch die Jugend der

Schalheit, der leichtsinnigen Koketterie, allen Arten von Vergnügungen und Unterhaltungen ergeben, sogar Kartenspieler und Zecher findet man in ihr. Dieses Betragen der Jugend empört den Idealisten, er verurteilt die Erziehungsmethode der Schule sowohl als die der Familie. Mit der Elation des moralischen Niveaus schwindet die Vergnügungssucht der Jugend, die geselligen Zusammenkünfte der Jugend beider Geschlechter werden von vielen missbilligt. Mädchen und Knaben arbeiten und lernen von einander abgesondert, selbst in der Familie zieht sich der Knabe in sein Zimmer zurück oder sucht seine Freunde auf, wenn die Schwester ihre Freundinnen bei sich zu Gaste sieht. Wie viel Zeit verwendete er früher auf seine Toilette, um zierlich zu erscheinen, wie viel Sorge bereitete ihm nur das Knüpfen des Halstuches, eine einzige ungehorsame Locke seines Hauptes: jetzt scheint es ihm unnütz seine Hände für derlei Dinge zu bemühen. Auf Kleidung achtet er nicht, das Lernen und die vielen Lectionen bereiten ihm mehr Sorgen. Selbst der höhere Studierende vernachlässigt sein Aeusseres, vor ihm schweben höhere, erhabenere Ziele. Kaum ist es möglich ihn in eine Damengesellschaft zu bringen. Ist er dennoch gezwungen an einer solchen teilzunehmen, so benimmt er sich meistens ungeschickt und wagt es kaum zu sprechen. Anders die Jugend während des Realismus! Wie fühlt sie sich in Damengesellschaft heimisch, wie ungezwungen benimmt sie sich! Je kühner und herausfordernder sie ist, desto besser gefällt sie. Ihr leichtes Blut lässt sie unbesorgt jeder Dame den Hof machen, man kann ihre Geschicklichkeit und ihren feinen Ton nicht genug lobpreisen. Der Idealist missachtet die körperlichen Übungen, er braucht keinen Sport, sei es nun Schwimmen oder ein Touristenausflug, er kennt keine Unterhaltungen, denn er muss lernen. Besitzt er nicht besondere Fähigkeiten,

so befasst er sich weder mit Musik noch mit Tanz oder Fechtkunst, denn diese rauben ihm nur die Zeit. Theologie, Ethik und Geschichte sind die Wissenschaften, welche ihn vor allen anderen interessiren, denn sie bieten seinem Bestreben nach Zusammenfassung und Ideenverknüpfung den weitesten Spielraum. Die realen Wissenschaften betrachtet er als einen riesigen Complex ermüdender Kenntnisse, welchem jede Einheitlichkeit, jedes centrale Streben, jedes System fehlt, insbesondere die Daten und Paragraphen der ärztlichen und juridischen Wissenschaften, natürlich der praktischen Rechtswissenschaft, erregen sein Missfallen. Desto mehr verehrt er die Philosophie. Hier lebt er in der Welt des Denkens und der Ideen, hier muss er nicht isolirte Daten zusammenhäufen, sondern die Kenntnisse verbinden und zwischen ihnen eine gewisse Einheit herstellen. Auch das Studium der Geschichte betreibt er mit Liebe, besonders das der Welt- und Literaturgeschichte, jener moralischen Wissenschaften, welche das geistige Leben der verschiedensten Epochen und Völker erforschen. Besonders nach dem Verfalle des äussersten Idealismus, wenn die Einheit des Wahren, des Guten und des Schönen sich trennen anfängt. Entzückt vernimmt er die Thaten der grossen Herrscher und Heerführer, die Schöpfungen grosser Dichter und Künstler, er wird zum wirklichen *heroworshipper*, Herosanbeter, denn zur Zeit des Idealismus ist der Kultus der grossen Männer Mode. Ruhmesphantasien umgaukeln die Seele des Jünglings, und je nach dem Maasstabe seiner Fähigkeiten wählt er sich einen berühmten Mann zum Ideal, dessen Name er dann stets im Munde führt. Begeistert lernt und declamirt er die Gedichte der neueren idealistischen Poeten, hat er gar die Gelegenheit einen solchen von Angesicht zu Angesicht zu sehen, so blickt er mit Bewunderung auf ihm, andächtig lauscht er seiner Worte, um sie niemals

zu vergessen. Und weil der Idealismus die eigene nationale Literatur durch fremde, klassische Produkte veredeln will, so kommt der Kultus der griechischen und römischen klassischen Literatur in Mode. Die klassische Philologie gewinnt an Bedeutung, weil sie der Schlüssel zum Studium der Klassiker ist. Auf den Universitäten und in den Mittelschulen reissen die Professoren der Philosophie, der klassischen Philologie, der Welt- und Literaturgeschichte die Autorität an sich. Die Redner benützen gerne griechische und lateinische Citate, manche grössere Rhetoren spicken damit förmlich ihre Reden. Viele Sentenzen des Demosthenes, des Cicero und Anderer werden zum Gemeingute, und jeder gebildete Jüngling vernimmt sie gerne. Staatsmänner, Beamte, Gelehrte suchen in ihrer freien Zeit häufig Linderung und Zerstreuung in den Werken der alten Klassiker. Horaz, Virgil, seltener Homer sind ihre Lieblingsautoren. Mit Bewunderung erfüllt sie eine glänzende Periode Cicero's, viele lernen sie auswendig.

Der Unterricht wird deduktiv. Zur Zeit des Realismus z. B. lässt der Lehrer ein Gedicht zuerst durchlesen, sucht dann die charakteristischen Züge bis ins Detail heraus, summirt sie, und erst dann bestimmt er die Kunstgattung des Poems. Der Idealist betrachtet diese Arbeit als unnütze Wort- und Zeitvergeudung. Er sagt den Schülern die Kunstgattung des Gedichts zuerst, dann zeigt er die besonderen Merkmale, d. h. sein Vorgang ist deductiv im Gegensatze zur Induction des Realisten. Jenen spotteten wir oftmals, wenn wir uns der Sprachlehren der alten lateinischen Schule erinnerten und bedachten, dass das dicke Buch mit der Frage beginne: *Quid est grammatica latina?* was das arme zehnjährige Kind wörtlich einlernen musste, ohne es zu verstehen.

Auch die Disciplin des Idealismus ist strenger. Die

Jugend wird in strenger Zucht gehalten. Wo die körperliche Strafe noch nicht eingestellt war, wird sie häufiger benützt; wo sie aber nicht mehr gebräuchlich ist, sucht man sie wieder einzuführen. Manche Professoren verwenden die Hälfte ihrer Stunde auf diese Execution, auf die Aufrechterhaltung der Disciplin, besonders die Klassenvorsteher. Aber auch in der Familie wird das Kind strenger behandelt, häufig ersuchen die Eltern selbst den Lehrer ihr Kind zu bestrafen, wenn sie es zuhause nicht bezwingen können. Obzwar die Kinder im Allgemeinen bescheidener, gehorsamer und verhältnismässig fleissiger sind, als zur Zeit des Realismus. Weil der Realist weich, nachgiebig, nachsichtig, milde ist, versteht er nicht zu befehlen, besonders Kindern nicht. Wir können dann nur bitten, strengere Maassregeln ergreifen wir selten. Freilich erreichen wir durch unser inständiges Bitten dasselbe, was der Idealist durch seine harten Züchtigungen, welche der weiche, moralisch schwache Realismus gewiss nicht ertragen könnte. Würde der Schüler zuhause und in der Schule mit solcher Strenge behandelt, so würden viele entfliehen oder selbst freiwillig in den Tod gehen. Heute erträgt schon auch das Militär die Disciplin nicht, viele werden durch die Strenge in den Tod gejagt oder werden krank, was zur Zeit des Idealismus nicht der Fall ist, wo doch die grausamsten Strafen etwas Selbstverständliches sind, und der Selbstmord etwas Unbekanntes war. Jetzt lesen wir sogar häufig über Selbstmorde von durchgefallenen Studenten, häufig werden die zu strengen Professoren thätlich insultirt. An den Universitäten wird gegen solche Professoren unzähligemale demonstrirt. Er braucht nur ein wenig strenger zu sein, sofort wird ihm eine Demonstration zu teil; die Lehrer selbst, im Banne der Idee, geben eigentlich selten Ursache zu derartigen Kundgebungen des Missfallens, denn sie sind bei den Prüfungen so

nachsichtig, dass selbst die schwächsten Schüler kaum durchfallen. Es gibt sogar Professoren, die niemals fallen lassen. Beinahe könnte ich sagen, dass dies zur Zeit des Realismus sehr richtig ist, denn die Wissenschaften bestehen aus lauter unzusammenhängenden Detailkenntnissen, welche wir binnen kurzer Zeit selbst dann vergessen würden, wenn wir sie auch insgesammt inne hätten. Man könnte den Einwurf erheben, dass man sie dennoch erlernen muss, denn, hatten wir sie einmal inne, so ist es leicht sie aufzufrischen. Weit gefehlt! Denn sämmtliche Kenntnisse des Realisten stehen einem praktischen Ziele zu. Solche Kenntnisse, welche mit diesem praktischen Ziele nicht im Zusammenhange stehen, sind in seinen Augen wertlos. Wir lächeln über die botanischen und mineralogischen Kenntnisse eines Mediciners; die Kenntnisse des Advokaten über das römische und mittelalterliche Recht, über die weltlichen und kirchlichen Rechtssysteme sind so gering, dass sie kaum in Anschlag gebracht werden können. Anders denkt der Idealist. Von seinem Rechtsanwalte fordert er die Kenntnis der rechtlichen Institutionen der Völker, so, dass wenn er meinen Prozess führen sollte, der Connex der römischen, germanischen u. s. w. Jurisdiction ihm klar vor Augen schwebe, und das bestehende Recht erst in letzter Reihe zu Worte gelange.

Der Idealrealismus ist vielleicht die interessanteste Periode der Metamorphosen der Idee. Die erste Hälfte ist idealistisch. Man schwärmt für Ideen. In der zweiten Hälfte ist die realistische Richtung überwiegend, man betont zwar noch häufig das Ideale, jedoch vergebens. Während des Idealrealismus schwärmen wir im Allgemeinen für die grossen nationalen Ideen, für nationale Einheit und Grösse. Stets sind wir für den Ruhm des Vaterlandes besorgt, sein Ansehen und Glück ist unser sehnlichster Wunsch. Unser gesammtes ethisches Leben zielt darauf hin. Natür-

lich, dass Erziehung und Unterricht eine par excellence nationale Aufgabe werden. Das Unterrichtswesen wird reformirt, Universitäten, Mittel- und Elementarschulen werden neu organisirt, natürlich in nationalem Sinne. Obzwar auch der Idealismus von erhabener Vaterlandsliebe erfüllt ist, prädominirt doch das Universale, Allgemeine so sehr, dass eine gewisse kosmopolitische Färbung nicht verkennbar ist, weshalb er auch kein Freund der Unterdrückung der verschiedenen Racen und Nationalitäten ist. Deshalb vermeidet er die gewaltsame Verbreitung der nationalen Sprache. Anfangs huldigt er nur den Ideen der Religion, der Kultur, der reinen Moral, später jenen der Aufklärung und der Freiheit. Der Idealrealismus führt die nationale Idee in die Erziehung und den Unterricht ein, allmählich wird das Vaterland zum Ausgangspunkte der Unterrichtsreformen erhoben. Man beruft gerne berühmte und ausgezeichnete Professoren. Keine Kosten werden gescheut. Man hat Philosophen, jedoch auch schon Naturforscher, die hoffnungsvoll in die Zukunft blicken. Die Autorität der letzteren wächst rapid, während das Ansehen der Philosophen und der idealistischen Professoren im Sinken begriffen ist. Man spricht über sie mit einer gewissen Geringschätzung, bald ziehen sie sich zurück, und realistisch gesinnte Philosophen, Historiker u. s. w. nehmen ihre Stelle ein, welche aber schon gefeiert und gerühmt werden.

Die Begeisterung für die grossen nationalen Ideen und für nationale Wissenschaft vermag es nicht zu verhindern, dass in der Schule neben der nationalen Richtung nicht auch die Überbürdung Platz greife. Viel und streng lehren ist das oberste Princip. Ausgezeichnete Pädagogen fordern dies. Sie sind von der Wichtigkeit der Schulen ganz durchdrungen. Die ganze Nation wird von einem Studier-Taumel oder Fieber befallen. Man schwärmt allge-

mein für den einheitlichen, centralisirten Unterricht, vielerorts werden Unterrichtsrate und ähnliche Corporationen organisirt, denen es obliegt den Lehrplan und die Kritik der Schulbücher einheitlich zu systemisiren und zu centralisiren. In sämmtlichen Schulen des ganzen Landes muss der gleiche Lehrplan eingehalten werden. Jedes Amt wird an eine bestimmte Qualification gebunden, ohne welche man es nicht erlangen kann. In der zweiten Hälfte des Idealrealismus wird die meiste Zeit auf den Unterricht der nationalen Sprache verwendet, während das Lehren der Religion, Philosophie, Geschichte und besonders der klassischen Sprachen bedeutend reducirt wird. Man betont die Notwendigkeit einer Methodik, man begründet den geringen Erfolg mit der Unfähigkeit der lehrenden Organe zum Unterrichten. Man behauptet, dass sie zu abstrakt und trocken erklären, nebensächliche Fragen betonen, die wichtigen aber ausser Acht lassen. Sie wollen nicht anschaulich unterrichten, obzwar ein Bild im Gedächtnis des Schülers viel besser festgehalten wird, als hundert Worte, welche der Lehrer auf die Erklärung eines Gegenstandes verschwendet. Deshalb fordert man den Anschauungsunterricht. Sowohl die Bücher als auch die Wände der Lehrsääle sind mit Bildern wohlversehen. Immer wieder taucht die Frage der Methodik auf, sie ist das Steckenpferd eines jeden Pädagogen, bis endlich der Realismus eintritt, wo dann viele sagen, was vor nicht langer Zeit ein Kritiker in einem Feuilleton ein wenig übertrieben zum Ausdruck brachte, dass die Schule niemals allgemeine Bildung verlieh, noch jetzt verleihe; was die Schule wirklich biete, seien Kenntnisse, welche sich in 300—400 Zeilen zusammenfassen liessen, meistenteils Geschichte, ein wenig literarischer Anstrich, eine dunkle Erinnerung auf Systeme und Kategorien, welche der arme Schüler niemals verstand; thatsächlich, in praxi sei die

Schule nur dazu dienlich, dass sie die Schüler mit einem minimalen Maasse von Kenntnissen versehe, nämlich mit jenen, welche zu den diversen Laufbahnen notwendig sind, und nur so viel, als eben nötig ist und von welchen er sich vielleicht auch etwas bewahren kann. Die Schulerziehung ist eine Chimaere; die einzige Rolle, welche die Schule in der Erziehung spielt, ist, dass sie das Kind mit der Sünde bekannt macht. Erziehung und Schule! Friede und Mannlicher-Gewehr, Gesundheit und Tanz auf dem Eise. Der Hochmut des Pädagogen ist die hässlichste Vermessenheit der menschlichen Vernunft. Der Pädagog, wenn er sich dieser Namens würdig zeigen will, muss in sich die gesammten ausgezeichneten Eigenschaften des grossen Psychologen, Moralisten, Politikers und Diplomaten vereinen. Und was sehen wir? Dass, wenn die Pädagogen sich auf die Gärtnerei verlegt hätten, von der Flora der Erde nichts mehr übrig geblieben wäre, als Farrne und Flechten. Wohin die schwerfällige Fleischhauerhand des Pädagogen reicht, verschwindet die moralische Reinheit.

Die allgemeine Weichheit und Zartheit des Realismus, besonders die Liebe zu den Kindern erfüllt die Eltern mit Sorgen, wenn die Kinder die Schule besuchen sollen. Der Ausdruck dieser Besorgnisse sind die obigen Aeusserungen des Feuilletonisten. Und dennoch besuchen niemals so viele Kinder und Jünglinge die Schule, als eben zur Zeit des Realismus. Allerorts sorgt man für die Errichtung neuer Schulen, welche sich alsbald mit Schülern füllen. Professoren und Lehrer werden gesucht, um den Unterricht zu besorgen, besonders beliebt sind Lehrerinnen, weil man von ihnen eine mildere, zärtlichere, freundlichere Behandlungsweise erwartet. Zur Zeit des Idealismus hegt man die Überzeugung, dass den Lehrkräften die Universitätsbildung genüge, aus den wissenschaftlichen Vorträgen der Professoren kann jeder Hörer so viel schöpfen,

als er braucht. Wie der Realismus erwacht, und mit ihm das Zerkleinern, Detailliren, die intensive Arbeit, findet man sogenannte Seminarien für notwendig, in welchen die Hörer unter Leitung des Professors praktisch in die Methode der betreffenden Wissenschaften eingeführt werden. Doch auch dies ist dem Realismus zu wenig. In neuerer Zeit errichtete man sogenannte Internate für Lehramtskandidaten. Auch in Ungarn will man den Versuch anstellen. Ob er realisirt wird, weiss ich nicht. Sollte man ihn aber verwirklichen, so wird ihn der erwachende Idealismus wieder vernachlässigen. Zur Zeit des zusammenfassenden Denkens verachtet man das Kokettiren des Realismus mit der Methodik.

A) DER CHARAKTER.

Der Charakter ist des Menschen sittliche Welt, das moralische Gesammtgebaren des Menschen. Weil wir aber nach äusseren Symptomen urteilen, so definiren manche den Charakter als die Art und Weise der Kundgebung unseres Fühlens, Denkens und Handelns. Das gewöhnliche Leben bezeichnet jenen Menschen als charaktervoll, auf dessen Wort man sicher vertrauen kann, der sich durch Schwierigkeiten, Mühen, insbesondere durch die Missbilligung anderer nicht zurückschrecken lässt. Das Wort charakterlos gebrauchen wir im moralischen Sinne und verstehen darunter einen wortbrüchigen, unselbstständigen Menschen. Wir können natürlich diese vulgären Ausdrücke nicht gebrauchen, denn Charakter besitzt jeder, niemand ist charakterlos. Die Art und Weise unseres Fühlens, Denkens und Handelns offenbart unseren Charakter.

Es taucht die Frage auf, woher der Charakter entspringe? Die diesbezüglichen Meinungen können wir in zwei Gruppen oder Weltansichten teilen: in eine Idealistische und in eine Realistische. Erstere herrscht vorzüglich zur Zeit des Idealismus und schreibt der Erziehung der Eltern und Lehrer entscheidenden Einfluss zu; die andere, die realistische, negirt den Einfluss der Erziehung und des Unterrichts, eignet ihnen wenig Wichtigkeit zu. Die idealistische Ansicht haltet dafür, dass man durch Erziehung auch das schlechteste Kind verbessern kann, ja dass wir es radikal umzuändern vermögen; die realistische Ansicht

erachtet diesen Einfluss für zu gering. Nach ihr ist der Charakter des Menschen durch zwingende Naturnotwendigkeit derselbe von der Geburt bis zum Tode. Der menschliche Charakter ist beständig und unveränderlich, sagt Schopenhauer, das ganze Leben hindurch bleibt er derselbe. Unter der veränderlichen Hülle der Zeit, der Verhältnisse und Kenntnisse ist immer ein und derselbe Mensch verborgen, wie ein Krebs in seinem Panzer. Nur in der Richtung und dem Material des Charakters gehen scheinbare Veränderungen vor, welche durch die Differenzen des Alters und dessen Bedürfnisse entstehen. Der Mensch verändert sich nie, wie er in einem Falle handelte, ebenso wird er unter ganz gleichen Verhältnissen wieder handeln, genaue und fehlerfreie Kenntnis der Verhältnisse vorausgesetzt. «Viele werden dieser Wahrheit mit Worten widersprechen, in der That aber befolgen; wer einmal eine Schurkerei beging, dem glauben wir nie mehr, vertrauen jedoch dem, den wir früher als ehrlich kannten. Denn auf der erwähnten Wahrheit basirt die ganze Menschenkenntnis, sowie die Thatsache, dass die einmal verlorene Ehre (nicht die sogenannte ritterliche, die Ehre der Narren) nichts mehr wiederbringt und eine einzige niederträchtige That den Menschen für sein ganzes Leben brandmarkt.» «Es folgt daraus, dass, wie klar auch der Mensch seine Fehler und Schwächen sehe und verabscheue und sich ernste Besserung vornehme, er sich dennoch nicht verbessern wird, sondern trotz des ernstesten Vorsatzes und des ehrlichsten Gelübdes die früheren Wege geht, was ihn selbst bestürzt macht . . . Der Charakter ist unveränderlich, der ganze Zirkel und die ganze Macht der Besserung und Veredlung besteht nur in der Einsicht, mehr, als eine Rectification der Erkenntnis vermag keine moralische Einwirkung zu erreichen, und zu versuchen die Charakterfehler eines Menschen durch Rede und Mo-

ralisiren zu vernichten und dadurch den Charakter selbst, seine eigentliche Moralität neu zu schaffen ist ein ebensolches Unternehmen, als wenn wir das Blei in Gold umändern oder einen Eichbaum durch sorgfältige Pflege dahin bringen wollten, dass er Pfirsiche trage.»

Diese Ansicht Schopenhauer's ist sehr steif und starr, was aber erklärlich ist, da er nie rein idealistisch denken konnte.

Den Realisten reden wir und moralisiren vergebens, wir finden gewöhnlich taube Ohren. Dies ist aber nur der Schein, das gewöhnliche Phänomen. Nach eingehender Beobachtung finden wir, dass sich Charaktere auch zur Zeit des Realismus ändern. Rügen wir z. B. unsere Mitmenschen, Kinder oder Schüler für Fehler und Schwächen, welche mit den glatten, gefälligen Aeusserlichkeiten des Realismus in Widerspruch stehen, so können wir bald beobachten, dass unser Wort Erhörung fand. Zur Zeit des Realismus können im Menschen auch grössere moralische Aenderungen vor sich gehen. Diese Aenderung und moralische Erneuerung können wir bei den neu eintretenden Nazarenern sehr gut beobachten. Thatsächlich sind aber solche sichtbare Erscheinungen sehr selten. Es kann aber nur von derartigen Aenderungen die Rede sein, wenn sich unser Charakter unter dem Drucke der Idee modificirt. Zur Zeit des Realismus ist diese Transformation am seltensten, um so häufiger begegnen wir am Beginne des Idealismus. Thatsächlich umwandelt sich dann die gesammte Menschheit in geistiger, moralischer und aesthetischer Beziehung. Mit Verachtung blickt sie auf die Gegenstände ihrer Begeisterung oder ihres Wohlgefallens vor zehnzwanzig Jahren. Dies war z. B. um 1815 der Fall. Einige Jahre vorher z. B. um 1790 konnte und liebte man nur zu detailliren, zerkleinern, begeisterte sich für das Sinnliche, Materielle, im ersten Decennium des XIX. Jahr-

hunderts schwärmte man schon für höhere, edlere Sitten, in der Lektür, in den poetischen Schöpfungen werden nur die selbstlosen, erhabenen Charaktere geschätzt, man schwärmt für Welt und Vaterland, für Menschheit und Nation. Man lobpreist die Seelenstärke, das Selbstgefühl, den edlen Stolz, das erhabene Entsagen, welche noch vor wenigen Jahren in der Literatur für Starrsinn, Hochmut, Aufgeblasenheit, Blödsinn, Erbärmlichkeit galten.

Um die Veränderung des Fühlens, Denkens und Handelns zu veranschaulichen, betrachten wir ein Trauerspiel, welches vor 1820 entstand. Ein solches ist z. B. Karl Kisfaludy's «*Stibor vajda*» (*der Woiwode Stibor*), welches in 1819 aufgeführt wurde. Reinhard, der Sohn des Woiwoden, verliebt sich in ein Bauernmädchen. In Bauernkleidern besucht er seine geliebte Kunigunde, deren Bruder Demetrius ihn um seinen Namen befragt. Reinhard fürchtet sich ihn zu nennen, denn der Sohn des grausamen Woiwoden ist wenig beliebt, er ist beängstigt, besorgt und seufzt auf: «Oh, warum stand meine Wiege nicht in einer solch stillen Hütte, warum umhüllte meinen vergänglichen Körper nicht grobes Linnen, warum erzog man mich nicht zum arbeitsamen Menschen, hier an der Brust der Mutter Natur! Warum nicht bin auch ich diesen ähnlich? Himmel! wie seelig, wie glücklich wäre ich, denn abgeschlossen von der Welt, beengten mein Leben keine eitlen Gebräuche, die schönen Triebe des Herzens wären nicht durch kalte Formalität und herzzerreissende Besorgnis in Fessel geschlagen. Brüstete sich wer immer mit seinem glücklichen Los, wäre er mit Reichtum überschüttet, bekränzte die Glorie des Ruhmes seine Stirne, glänzte er in den höchsten Würden, mein Leben flösse in schöneren Freuden dahin!» Und als sein Vater, der Woiwode Kunigundens Familie vernichtet, ist Reinhard lauter Entsagen und Selbstaufopferung. Er darf sich gegen die

väterliche Autorität nicht auflehnen, schweigend, stumm muss er die schreckliche Grausamkeit erdulden, um aber unsere moralische Empörung zu beschwichtigen, lässt der Dichter den wahnwitzigen Woiwoden durch einen Schlangenbiss sterben. Als der Woiwode bei Demetrius, dem Bruder Kunigundens einkehrte, hätte der Bruder sich rächen können, doch thut er es nicht, den er verabscheut den Meuchelmord als eine unedle Handlung; Desiderius, Reinhards's Erzieher, wirft dem Woiwoden stolz seine Goldstücke zu Füssen; «Obzwar ein Drache deine Brust schmückt, obzwar du über mich verächtlich urteiltest, wünschte ich doch nicht mit dir zu tauschen, und selbst als Bettler könntest du nur mein Bedauern erwecken. Dieses Erz (das Gold) verhalf dir zur Herrschaft, hier liegt es wieder im Staube, ich bedarf dessen nicht.»

Solche Charaktere finden wir zur Zeit des Realismus nicht. Es ist interessant, dass die Äusserlichkeiten, die Formalitäten in ihren Augen nur eitle Gebräuche, kalte Maassregeln der Konvenienz sind, welche die wahren Gefühle des Herzens ersticken.

Kisfaludy's «*Woiwode Stibor*» würde zwar die Charaktere des Idealismus genügend kennzeichnen, es dürfte aber nicht uninteressant sein, zu sehen, welche Art Charaktere die Phantasie des grossen französischen Dichters Victor Hugo begeisterten. Nach dem extremen Idealismus der zehner Jahre offenbarte sich die überhitzte Phantasie Hugo's in unbändiger Wildheit, nachdem er der Autorität und dem Universalismus den Rücken kehrte, wozu der erste Roman des Dichters, der *Han d'Island* (1823) als interessanter Beleg dienen kann. Freilich war er damals erst einundzwanzig Jahre alt, jedoch auch seine späteren Romane *Bug Jargal* (1825), *Notre Dame* (1831), *Triboulet* (1832), weisen dieselben charakteristischen Merkmale auf. Der Inhalt des *Han d'Island* ist kurz folgender:

In uralten Zeiten hauste auf der Insel Island ein schreckliches Geschöpf, Ingulf, halb Mensch, halb Teufel. Er vollführt unzählige Schreckensthaten. Eine Hexe gebar ihm einen Sohn, von dessen Nachkommen der letzte Sprosse der Familie stammte: Han. Den Namen erhielt er von seinem Heulen. Fromme Mönche fanden das verlassene Kind, und erzogen es in ihrem Kloster aus Mitleid. Aus Dank steckte er das Kloster in Brand, schwamm auf einem Baumstamme nach Norwegen und setzte seine Thaten fort. Auf den Faroeern verwüstete er die Bergwerke und tötete in ihnen die Arbeiter, den Felsen, welcher über dem Thale der Golvo schwebte, stiess er herab und vernichtete die Bewohner und Gäste des Dorfes, welche eben Kirchweih feierten, eine Brücke, auf welcher sich viele Menschen befinden, zerstört er, sie finden in der Tiefe ihren Tod, den Dom von Drontheim steckte er während des Gottesdienstes in Brand, in einer stürmischen Nacht löscht er das Feuer eines Leuchtturmes aus. An seinem Sohne jedoch hing er mit Liebe, und als dieser seinen Tod in den Wellen des Meeres fand, beschloss er sich an den Menschen zu rächen, obzwar diese nicht den Tod seines Sohnes verursachten. Sein Sohn liebte aber ein Mädchen, welches einen Soldaten des Regiments Munksohn bevorzugte, und weil Han nicht erfahren konnte, wer der glückliche sei, entschloss er sich das ganze Regiment zu vernichten. Er lockt es in einen Bergkessel, wo es durch Insurgenten angegriffen und niedergemetzelt wird. Die Entkommenen vernichtet er, indem er die Kaserne in Brand steckt, wo auch er seinen Tod findet. Ein solcher Romanheld pflegt sich freilich niemals zu waschen oder seine Fingernägel d. h. Krallen zu schneiden. Seine Kleidung besteht aus einer blutigen Haut, welche er von einem frisch getöteten Thier abzieht. Sein einziger Freund ist ein Eisbär, auf welchem er über die steilsten Felsen

reitet. Er macht die Bekanntschaft eines anderen Menschenfeindes: des Grafen Schumacher, dem er erzählt, dass es seine Natur sei, die Menschen zu hassen: «mein Beruf ist ihnen zu schaden; ich muss einen Gott haben, damit ihm fluchen kann.» Diese Grundsätze gefallen dem Grafen, dieser reicht jenem die Hand. «Weshalb? Damit sie aufesse?» Der neue Freund bedauert ihn und beklagt sich über die Schlechtigkeit der Menschen. «Oh, mit mir haben sie nur Gutes gethan. Alle Lust verdanke ich ihnen. Welche Wonne, wenn ich ihren zuckenden Körper mit meinen Zähnen zerfleische, wenn ich meine trockene Kehle mit ihrem dampfenden Blute befeuchten kann, wenn sich ihr Geheul mit dem Krachen ihrer Glieder mischt. Aber draussen habe ich eine Menge Hexen, Henker, Totenwächter etc.

Zur Zeit des Realismus entsteht kein derartiges Werk. Ein Realist kann nicht glauben, wenigstens um 1780 nicht, dass die Einzige Leidenschaft irgend eines schreklichen Wesens darin bestehe, Menschen aufzufressen und ihnen Leid und Unglück zu verursachen. Der Realist thut niemanden etwas zuleide, er richtet seine Angriffe höchstens gegen die Stützen der Gesellschaft, gegen die Träger der Autorität. Er kann ein weicher, sanfter, schaler, egoistischer, salbungsvoller Pietist oder Mystiker sein, aber über das menschliche Leben vermag er nicht sich solche schreckliche Begriffe zu bilden. Wie vermag aber Victor Hugo solche Gebilde zu schöpfen, es sind doch lauter Absurditäten, wahnwitzigte Märchen, schreckliche Narrheiten? Dies ist nicht zu bezweifeln; jedoch leicht erklärlich, sobald sich die Einheit der dreifachen Idee zu lockern beginnt, gelangen die Verteidiger der Rechte des Individuums zu grosser Energie, welche in Vielen z. B. in Victor Hugo alle natürlichen Grenzen übersteigt. Denken wir uns jetzt einen solchen Reformator um 1825, wo sich

nur die ersten Keime der Metamorphose der Gesellschaft zeigen, wird er nicht in sinnlose Unmässigkeiten verfallen? Wir müssen bemerken, dass dieser *Han d'Island* Victor Hugo selbst ist, der zwar keine Krallen hatte und sich auch nicht in blutige Felle kleidete, sondern zufolge seiner socialen Stellung gewiss feine Kleider trug, jedoch sein seelischer Zustand ähnelte häufig dem des Han d'Island, oft wollte auch er nicht tausend, sondern millionen extreme Idealisten verspeisen. Möglich, dass Victor Hugo so war, doch nicht die übrigen Menschen, wird der heutige Realist sagen. Gewiss war Victor Hugo so und mit ihm zahlreiche Mitglieder der Gesellschaft, sonst hätte man ihn nicht für einen grossen Dichter gehalten, sondern in's Irrenhaus gesperrt, wo er die schrecklichen Träume seiner Phantasie hätte weiterspinnen können. Dies geschah jedoch nicht, sondern der grösste Teil der Leser proklamirte ihn zum grössten Dichter des Jahrhunders. In den sechziger Jahren schmolz die Anzahl seiner Verehrer bedeutend herab, in den achtziger Jahren betrachteten wir ihn schon als das ehrwürdige Monument grosser Zeiten; in den zwanziger Jahren stand er nicht allein, er brachte das Denken und Fühlen unzähliger Zeitgenossen zum Ausdrucke.

Die Unbändigkeit der Freiheitsschwärmer gebiert häufig die bizarrsten und sonderbarsten Ansichten; so z. B. verlieben sich die Frauen in manche Helden Victor Hugo's eben wegen deren Krüppelhaftigkeit und Hässlichkeit. Dies soll der höchste Grad der Selbstaufopferung sein, ist jedoch etwas Paradoxes, denn die Liebe entspringt aus dem Gefühle, und fühlt sich instinctiv zum Schönen hingezogen und bemitleidet sie auch die Hässlichen, wie den Quasimodo im Notre-Dame, oder den abstossend hässlichen Hofnarren des Königs im Triboulet, so vermag sie jene doch nicht zu lieben eben ihrer Hässlichkeit wegen, nie und nimmermehr. Thatsache ist, dass in idealistischeren

Zeiten Schönheit und Anmut weniger Macht besitzen, als in realistischeren; moralische Schönheiten, wie Seelen-Adel und Reinheit, höhere Bildung, Klugheit und Häuslichkeit sind dort von Einfluss, während in realistischeren Zeiten das grosse Vermögen, reiche Erbschaft, hohe Verbindungen den Mangel der Schönheit ersetzen.

Die nach dem Sinken des extremen Idealismus auftretende Neuerungsperiode gebiert die Unbändigkeit, die Überschwänglichkeit des Charakters. Bisher sagten wir, dass der Dichter seine Helden dermassen idealisire, dass sie aufhören Menschen zu sein, sondern entweder Engel oder Teufel sind. Dem kann man nicht wiedersprechen. Wir sagten, dass der idealistische Dichter ideale, der realistische aber wahre Charaktere zeichnet. Die Charaktere im «*Banus Bánk*» sind sehr wahrheitsgetreu. Was Bánk thut, würden auch tausend und aber tausend Realisten wiederholen. Als er sieht, dass die Tugend seiner Frau durch einen königlichen Herzog bestürmt wird, begnügt er sich mit dem Hören einiger abweisender Worte, und geht seinen gewöhnlichen Geschäften nach; als er die Rebellen beschwichtigte, genügten einige unterthänige Phrasen um ihn zu versöhnen; in sinnlicheren Zeiten ist er geneigt zu glauben, dass die tugendhafteste Frau durch ein Tränklein in Liebesextase gebracht werden kann und sich dem ersten-besten Wollüstling in die Arme wirft, und grübelt darüber nach, ob seine Frau sich seiner freute. Kein Wunder, dass «*Banus Bánk*» dem idealistischer angelegten Vörösmarty missfiel: sein Held darf nicht zweifeln oder zögern, er muss tapfer und entschlossen bekämpfen, was mit der höheren Moral in Wiederspruch steht, koste es was immer, denn nur das Allgemeine, das Universale beherrscht ihn, deshalb kann auch der Dichter das Tragikum nicht daraus schöpfen. Der erste Versuch müsste seinen Stolz, sein Selbstgefühl verletzen, allenfalls

hätte er die Handlung anders weitergesponnen, die Collision anders gestaltet; Melinda hätte nicht fallen dürfen, nicht einmal durch den Liebestrank. Der realistische Joseph Katona findet hingegen dies für natürlich und richtig. Seine realistische Phantasie sah in höheren Kreisen allgemeine Sinnlichkeit, ein sehr zerrüttetes Familienleben, tägliche wiederkehrende Liebesscenen, folglich musste er das Wahre, das Thatsächliche schildern. Es ist ein Irrtum der bisherigen Aesthetik, dass sie die Charakterzeichnungen der Dichter der zwanziger—dreissiger Jahre für übertrieben, unwahr und falsch erklärte, den Realisten aber andichtete, dass sie das Monopol der wahren Charakteristik besitzen. Thatsächlich aber sind beide wahr, die Dichter der beiden Strömungen schilderten alle das Wahre, insoferne die Dichtkunst der Wahrheit bedarf. Beide schöpfen aus dem Leben, nur schafft der Romantiker sein idealistisches Leben neu, der Realist hingegen das Leben des Realismus, nur zur Zeit des Idealrealismus, wenn wir uns successive dem Realismus nähern, wenn extreme Idealisten und energische Realisten neben einander existiren, haben die Worte der bisherigen Aesthetik einen Sinn. Wir finden unter den Menschen beide Arten von Charakteren, und nur allmählich konzentriren wir unsere Aufmerksamkeit auf die wahren, realistischen Charaktere.

Ein Hauptmerkmal der gährungsvollen Zeiten in der Gestaltung der Charaktere ist das Schmachten, das Sehnen. Die weniger energischen, minder leidenschaftlichen Geister, die nicht so wild zu toben vermögen, werden keine solch extreme Charaktere zeichnen, wie Victor Hugo und Andere, sondern süsselnde, schmachtende, schwärmerische, von Weltschmerz durchdrungene Personen schildern. Sie überfliessen von edlen, selbstlosen, erhabenen Gefühlen, aber nur ein schwacher, kein starker Sentimentalismus macht sie verwelken. Solche Charaktere treten immer

zahlreich auf, wenn die neue Richtung heftiger zu wirken beginnt; eigentlich fühlt dies jeder Mensch, doch ist der Geist Vieler gänzlich davon eingenommen. In ihrem Inneren herrscht das Gefühl der Enttäuschung. Ohne dass sie viel gekämpft oder gelitten hätten, sind sie voll Schmerz, Thränen und Gram. Werden sie Dichter, so singen sie lauter Elegien, die ein frauenhaft weicher und zarter Ton durchzieht. Erinnerung an das goldene Zeitalter der Menschheit, an die schöne Vergangenheit, an die sorglosen, unwiederbringlichen Tage der Kindheit, sind ihre Lieblingsgedanken. Einsamkeit und Glückseeligkeit schildern sie mit Vorliebe. Sie dichten Idylle, schwärmerischen Venerationen der Natur. Hier können sie ihren Gefühlen freien Lauf lassen, das stille Thal, die stummen Felsen, der welkende Wald, die fallenden Blätter, sie alle erhören ihre Klagen über Schmerz und Leid; auch die bukolischen Dichtungen erfreuen sich grosser Beliebtheit, die ewige Einsamkeit des Hirten, die ungetrübte Stille, der Zauber der Abenddämmerung, das sanfte Licht des Mondes üben einen besonderen Reiz aus.

Zur Zeit des sinkenden Idealismus ist diese Fühl- und Denkweise immer sehr verbreitet. Schon die Briefe der schwärmerischen Mönche des XI. Jahrhunderts sind von dieser Stimmung durchdrungen. Mit welcher Ausdauer die Schäfferromane des XVI. Jahrhunderts vom damaligen gebildeten Publikum gelesen wurden, wissen wir aus der Literaturgeschichte. Die Dichter des XVIII. Jahrhunderts vertiefen sich schwärmerisch in das überschwengliche Schildern der Natur, zahlreiche Dichter der Weltliteratur befassen sich mit diesem Gegenstande, bei den Ungarn insbesondere Paul Ányos. Die Aesthetiker des vergangenen Jahrhunderts, besonders Schiller, stellten eine Theorie auf, in welcher sie die naive und sentimentale Poesie einander gegenüberstellen. Die griechische, römische, kurz

die antike Poesie war ihnen naiv, die heutige sentimental. Schiller gibt auch den Grund an. Wie ist es möglich, dass uns die Alten, in Allen was natürlich ist, übertreffen, obzwar wir der Natur in einem viel höheren Grade huldigen, mit Innigkeit an ihr hängen und die leblose Welt mit den wärmsten Gefühlen umfassen? Der Grund davon ist, sagt Schiller, dass, indem uns selbst die Natürlichkeit verloren gegangen, wir sie ausser uns, in der leblosen Welt in ihrer vollen Wirklichkeit wiederfinden. Nicht unsere grössere Natürlichkeit, sondern die Naturwidrigkeit unserer Verhältnisse, Lage und Sitten treibt uns die Befriedigung unseres Einfachkeits- und Wahrheits-Instincts in der Natur zu suchen, da wir sie von der Moral nicht hoffen. Deswegen ist das Gefühl, mit welchem wir an der Natur hangen, so nahe verwandt mit jenem Gefühl, mit welchem wir die verlorene Kindheit und kindliche Unschuld beweinen. Die Kindheit ist das einzige unverdorbene Stück Natur, welches der civilisirten Menschheit erhalten blieb, weshalb es kein Wunder ist, dass jeder Pfad der Natur uns zur Kindheit zurückführt. Nach ihm schwärmten die Griechen, nicht für die Natur. Sie beschreiben sie, erfreuen sich ihrer, doch für sie zu schwärmen vermochten sie nicht. Die Natur interessirte mehr ihren Verstand und Wissensdrang, nicht aber ihr ethisches Gefühl: schwärmerisches Empfinden ist ihnen unbekannt.

Schiller's Erklärung, dass der schwärmerische Sentimentalismus seine Ursache in der Naturwidrigkeit der heutigen Sitten und Gebräuche finde, ist nicht zutreffend. Dieses sentimentale Schwärmen nimmt stets überhand, so oft die Menschheit sich nach einer bedeutenden socialen Umwandlung, Neuerung sehnt, mit ihren moralischen, politischen oder sonstigen Verhältnissen unzufrieden ist; dann seufzt man über Unfähigkeit, schafft sich in der bukolischen und ähnlichen Poesie eine idyllische Welt;

dies dürfte aber nicht nur bei uns der Fall gewesen sein, sondern gewiss auch bei den Alten. Zwar finden wir nur schwache Spuren einer derartigen antiken Poesie, weil von den Werken der sentimentalen alten Dichter sehr wenig erhalten blieb, vielleicht weil die grössere Tiefe und Innigkeit des Realismus einen solchen Dichter kalt, steif und ermüdend fand, den sie nur wenig oder gar nicht geniessen kann. Unsere Kritik beurteilt die antike Welt meistens nach Homer, Virgil, Horaz etc., deren Schaffen in die Zeit des stärker auftretenden Realismus fiel.

Verfolgen wir jetzt die Umwandlungen des menschlichen Charakters weiter, so werden wir einen Fehler finden, der insbesondere zur Zeit des Idealrealismus allgemein ist. Dies ist die Hypokrisis, der Pharisäismus, die Scheinreligiosität. Die Hypokriten sind zur Zeit der kirchlichen und staatlichen Centralisation, wenn die Orthodoxie vom Staate unterstüzt gewaltthätig auftritt, sehr zahlreich; von ihnen sagte Voltaire, dass in ihren Augen der Himmel, in ihrem Herzen die Hölle sei. La Rochefoucauld sagt in seinen geistreichen Maximen, dass die Hypokrisis die Huldigung sei, welche die Sünde der Tugend darbringt. Im Kampfe des Idealismus mit dem Realismus, wann die Gesellschaft aus zweierlei Charakteren besteht, wann der Eine noch stark Idealist, der Andere hingegen schon Realist ist, begegnen wir solchen heuchlerischen, scheinheiligen Charakteren sehr häufig. Der feine Menschenkenner durchschaut seinen Mann, die Gesellschaft haltet ihn für wen er sich zeigt. Die Zahl dieser Hypokriten schmilzt sehr herab, sobald der Realismus wächst oder dominirt. Zur Zeit des Realismus nimmt die Zahl der Hypokriten ab, der Druck der religiösen Orthodoxie hört auf, oder ist doch geschwächt, Heuchlerei und Verstellung sind jedoch allgemein. Der Realist ist glatt und zart, häufig verstellt er sich aus Weichheit, Aufmerksamkeit,

Höflichkeit. Derzeit ist ein wenig religiöse Hypokrisis nur ein Zeichen der Bildung, der Aufmerksamkeit und Höflichkeit gegenüber den Priestern. In vertrautem Kreise aber lachen selbst diese über Anekdoten und scherzhafte Bemerkungen auf die Religion. Mit dem Erwachen oder Dominiren des Idealismus empört uns das Verspötten der Religion und Moral. Die Gesellschaft verbietet dies strengstens. Graf Charles de Remusat, ein gewesenes Mitglied der französischen Akademie, erzählt, dass es in der feinen Gesellschaft der zehner Jahre nicht erlaubt war die Religion zu kritisiren oder Glossen darüber zu machen. Die Frau des Hauses gab dem Gespräche sofort eine andere Richtung: die neueste Oper oder das neueste Drama, oder andere naheliegende Ereignisse bildeten den Gesprächsstoff. Neuerdings, in den siebziger Jahren, versuchte Sardou in einem Drama die Hypokrisis auf die Bühne zu bringen, das Stück wird jedoch sehr selten gegeben, unser Realismus versteht und mag es nicht. Unsere Religion ist doch nur Äusserlichkeit, Formalität, die Hypokrisis vermochte also nicht eine bedeutendere Rolle zu spielen; ist aber die Gesellschaft streng religiös, tyrannisirt die Orthodoxie das Individuum, die Familie und die Gesammtheit, dann sind die Hypokriten zahllos.

Über die Modificationen des menschlichen Charakters könnten wir noch vieles sagen, denn jede Tugend, jede Sünde steht im engsten Zusammenhange mit unserer Individualität und der dominirenden Idee. Jeder könnten wir ein besonderes Kapitel weihen. Infolge unserer Entdeckung kennt Jeder die Wirkung der Idee auf den Menschen, und deshalb kann Jeder leicht erklären, wann die Blüte oder Verfallperiode gewisser seelischer Eigenschaften, Tugenden oder Sünden ist.

Eines will ich jedoch besonders hervorheben: die Höflichkeit des Realismus. Unhöflichkeit ist in den Tagen

des Realismus eine grosse Beleidigung. Man erweist sich Aufmerksamkeiten, grüsst gerne, gedenkt der Namens- und Geburtstage der Bekannten, man sendet einander Neujahrsgratulationen, bei Todesfällen Beileidsbezeigungen, Kränze spendet jeder Näherstehende. Höflichkeit charakterisirt unser Benehmen auf Soiréen, Unterhaltungen, täglichen Besuchen, die Konversation ist fliessend, denn man erwägt die Wahrheit der Worte nicht, man lügt und komplimentirt ins Unendliche. Der Idealist wählt seine Worte, er ist vorsichtig, behutsam, sein Benehmen gegen manche Menschen kalt, gemessen und steif, nur in besonderen Fällen ist er vertraulich; der Realist ist stets glatt, liebenswürdig, höflich, freundlich. Zur Zeit des Realismus haben wenige Menschen einen rauhen, harten, befehlenden Blick, schon unsere mildschauenden Augen verraten unsere Zartheit und Freundlichkeit. Treffen uns Unannehmlichkeiten, so suchen wir sie zu verbergen, lassen sie nicht mit Anderen fühlen, wir lächeln wie sonst. Nur der Nervöse verbirgt nichts, freilich ist ihreAnzahl ziemlich gross.

Der Ton der Höflichkeit ist jedoch vertraulich; besonders im Verkehr der beiden Geschlechter erlaubt man sich manche Freiheit. Man sagt, die Gentlemen seien ausgestorben; das edle, distinguirte, vornehme, zuvorkommende, jedoch stolze Benehmen, welches nicht beleidigt, sondern Vertrauen, Sympathie und Achtung erweckt, nur dass man eine gewisse Grenze nicht überschreitet, ist abhanden gekommen, heute finden wir es kaum, besser gesagt gar nicht. Die stolze, selbstbewusste, edle Moral des Idealismus gebar solche vornehme Charaktere, welche seinerzeit gefielen, aber heute nicht unseren Beifall finden würden. Heute fordern wir von Jedem Freundlichkeit. Wollte jemand versuchen den Gentleman des Idealrealismus zu spielen, so würden wir uns alsbald von ihm abwenden, denn wir suchen überall Innigkeit, unmittelbare

Wärme, Glattheit und Zuvorkommenheit oder wenigstens den Schein dieser Eigenschaften. Man trage sie zur Schau, wenn man sie auch nicht fühlt. Deshalb ist die Gesellschaft lauter Schein, freilich nur zu oft ein falscher.

Weshalb ist aber der Realismus so sehr zuvorkommend und polirt? Weil der Realismus Detailiren, Zerkleinern, Zerfall ist. Die Gesellschaft zerfällt in schale Individuen. Jeder fühlt, dass er allein steht. Nur ein Band verknüpft uns: Interesse und Nächstenliebe, deren Ausdruck das Lächeln unserer Lippen, die Freundlichkeit unseres Gesichts, die Polirtheit unserer Manieren ist. Der Realist hat keine Willenskraft, er kann nicht befehlen, nur wenn sein materielles Interesse es fordert, vermag er energischer zu sein. Aber auch dann ist er durch Bitten und Weinen leicht zu erweichen. Wir haben keine Kraft den Thränen zu widerstehen, besonders den Thränen eines schönen Weibes, deren Nähe auch unsere Sinnlichkeit reizt oder erweckt. Obzwar die Apostel der principiellen Demokratie gleich nach dem Idealismus auftreten, verwirklicht sich doch das praktische demokratische Denken erst zur Zeit des Realismus. Auch der Ärmste kann es zu etwas Grossem bringen, wenn er Fähigkeiten und die nötige realistische Gesinnung besitzt. Aus der niedrigsten Lage können wir uns zur höchsten socialen Stellung emporschwingen, wenn wir in den Mitteln nicht wählerisch sind. Ende gut, alles gut. Gelegenheit gibt es genug, denn die Menschen sind auf einander angewiesen. Selbst die hohen Herren bilden keine Ausnahme unter dieser Regel. Die Ordnungsliebe des Realismus ist allmächtig und selbst der kleinstädtische Beamte kann uns Unannehmlichkeiten bereiten, wenn wir die Regel des Anstandes ausser Acht lassen. Niemand besitzt jedoch genug Inhalt und moralisches Gefühl, um wirklich stolz und selbstbewusst sein zu können.

V.

DAS WEIB.

Was ist das Weib? Eine Hälfte des menschlichen Geschlechtes, ein Bestandteil der Familie, die Gebärende und die Mutter unserer Kinder, die holde Zaubergöttin unseres Lebens, die Trösterin unserer Leiden, die lindernde Kraft unserer Schmerzen. Ein uraltes Märchen erzählt uns, ein König habe seinen Sohn in der Einsamkeit erziehen lassen und als er zum Jüngling erwuchs, liess er ihm allerlei Schätze, Gold, Silber, prachtvolle Rosse und schöne Frauen vorführen; als der Jüngling nach den letzteren fragte, gab ihm der Bediente die Auskunft, sie seien die Teufel. Als der Vater nun den Sohn fragte, was ihm am besten gefallen, erklärte er, dass es die Teufel wären, die die meiste Anziehungskraft auf ihn ausübten.

Das Weib ist wahrlich unser Teufel und unser Engel; unser irdisches Glück ist zum Teile an sie gebunden, es kann uns trösten, und uns das Leben verleiden. Dieser Segen und Fluch der Männer war in den Urzeiten, in der beginnenden Periode der Civilisation nur eine Magd des Gatten, der ihrer mehr oder weniger erwerben konnte; er kaufte, raubte sie und konnte wie ihr Herr schrankenlos über sie verfügen. Zu grösserem Einflusse, zur grösseren Autorität gelangte das Weib erst, nachdem es dem Gatten Mitgift bringt, diese Autorität wuchs noch, wie die Vielweiberei, die Polygamie langsam verschwindet und an ihrer statt, wenigstens bei den civilisirten Arten die Monogamie tritt. Den grössten Fortschritt, die grösste

Autorität und Vortheile erreicht aber das schöne Geschlecht, wie die Idee des Christenthums zum Durchbruche gelangte, die das Weib zur Gattin machte und jedes andere Verhältniss des Gatten für eine Todsünde erklärte. Dies ist in kurzen Zügen die Geschichte des Verhältnisses, das zwischen Mann und Frau obwaltete. Sie ist genügend bekannt, niemand zweifelt daran, höchstens sind die Einzelheiten, mit denen uns wir nicht befassen wollen, noch zweifelhaft. Unsere Aufgabe ist eine andere. Wir müssen die schon wohlbekannten Zeiten der Geschichte in Betracht ziehen, das Weib von dem ersten Wellenschlage bis zum letzten des Fortschrittes zeigen, den auch das Weib, der Bestandtheil der Familie muss wichtige geistige Veränderungen durchmachen nach der jeweiligen Strömung der Zeit. Da aber uns jetzt das Weib der neueren Zeiten, das Weib von heute besonderes Interesse einflösst; das Weib in ihrer Entwicklung unter dem Einflusse der Civilisation, die Umstände, die dazu beigetragen, es auf die Höhe zu stellen, wo es nun steht, lassen wir uns nicht in die Zeichnung der Einzelheiten des älteren Wellenschlages ein, wir begnügen uns mit den Beispielen der neueren Zeit.

In der Zeit, wo der Idealismus erscheint, wie die drei Ideen der sittlichen Welt: das Schöne, Gute und Wahre zur Vereinigung kommen, müssen wir Menschen alle Erscheinungen des sittlichen Lebens vom Standpunkte des Allgemeinen, des Ganzen betrachten, und da der Vertreter des Ganzen der Gatte und Vater ist, ist sein Wille in der Familie entscheidend; sobald aber die stufenweise geschehende langsame Trennung der drei Ideen beginnt, erscheint der Kampf der Bestandtheile gegen den Repräsentanten des Ganzen, gegen den Gatten und Vater; dieser Kampf endet erst mit dem letzten Wellenschlage dieser Richtung.

Nur wirft der Zweifler die Frage auf, woher ich das

wissen kann? Die Stimmung, in die das Gemüth der Gesellschaft gerathen ist ja aus den Schriftstellern der Weltgeschichte, aus den Aufzeichnern der nationalen Geschichte und der Memoirenschreiber sehr schwer auszulesen. Lecky trifft den Nagel am Kopfe, wenn er behauptet, dass die Thaten und die Lehren der Menscheit viel leichter zu beweisen sind, wie das Zeichnen der Gemütsstimmung, die diese Thatsachen oder Lehren möglich machten; wir dürfen aber vor diesen Schwierigkeiten nicht erschrecken, denn ausser der ungeheuren Menge der Memoiren, der einzelnen Geschichtswissenschaftlichen Werken, der Monographien, der juridischen, sittlichen, politischen Historien, der künstlerischen Leistungen steht uns die Litteratur zahlreicher Völkerschaften eines Wellenschlages zur Verfügung, der wir klar entnehmen können, wie die gefeierten Dichter zeitweise das Verhältniss der Eheleute, der Mutter, der Gattin, der Kinder, die Lage der schönen Weiber, die Rolle der fürs Vaterland begeisterten Jungfrauen und der weiblichen Ausschussmitglieder zeichnen. Man könnte in ein paar dickleibigen Bänden das Leben des Weibes ausserordentlich interessant von dem Beginne des Wellenschlages, beiläufig vom Jahre 1815 bis auf den heutigen Tag kaleidoskopartig zum Ausdruck bringen, wir können uns aber in die Einzelnheiten nicht einlassen. Wir müssen in den Rahmen einer kurzen Vorlesung Revue passiren lassen und hauptsächlich uns der Führung der ungarischen Litteratur überlassen.

Es ist uns schon bekannt, dass der Dichter und Denker, der Staatsmann und Moralist um das Jahr 1815 vom Standpunkte des Ganzen, Allgemeinen ausgehen muss, wenn er Anerkennung ernten will. Können wir aber auch die Frage aufwerfen, was für einen Einfluss diese Auffassung auf das Leben des Weibes, der Gattin, der Mutter ausgeübt hat? Unsere Antwort wird nicht schwer sein.

Klar und natürlich ausgesprochen, muss sie ihren Willen dem des Gatten und des Vaters unterordnen, der der Repräsentant der Stärke und Autorität ist; nur so erscheint sie uns schön, anziehend, sittsam. Wenn ihre Liebe mit der Religion, mit den Pflichten der Religion und des Vaterlandes, oder mit dem Willen des Repräsentanten der Autorität in Widerspruch geräth, muss sie entsagen können. Das ist die Ursache, dass in den dramatischen und epischen Dichtungen dieser Periode die überwiegende Rolle der Liebe ein wenig in den Hintergrund tritt, manche Dichter sogar, wie Walter Scott, der grosse englische Romancier, nicht einmal grossangelegte Frauengestalten hervorbringen können. Man machte es ihm zum Vorwurfe, dass er die leidenschaftliche Liebe der Frauen nie gezeichnet hatte und erklärten dies auf der Art, dass er sie nie empfunden. Das ist aber keine genügende Erklärung. Wir müssen die Ursache dieser Erscheinung in dem Umstande suchen, dass der Dichter die leidenschaftliche Liebe nur dann zu zeichnen die Fähigkeit besitzt, wenn diese populär ist, wenn sie mit der Strömung der Epoche harmoniert. Man macht auch Karl Kisfaludy den Vorwurf, dass seine Irene (1820) ein weichmüthiges, passives, energie- und leidenschaftsloses Geschöpf ist, er kann ihren Seelenkampf nicht zum Ausdruck bringen. Wir können aber mit der Frage herausrücken: war diese zügellose Leidenschaft in der Gesellschaft zu finden? Wahrlich, sie fehlt gänzlich. Unter dem Drucke der idealistischen Idee waren die Bestandtheile nicht genug stark, so ist also auch die unbändige Liebe ausgeschlossen, hauptsächlich, wenn sie mit dem Interesse des Allgemeinen contrastirt. Und wenn einige Dichter das Malen einer solchen Frauenliebe den Versuch machten, erzielten sie mit diesen Gestalten, wenigstens in der damaligen Zeit, gar keinen Erfolg; indess die aufopfernde Liebe das Heer der Leser

und Zuschauer mit sich riss. Klare Beweise sind bei uns die Tragödien von Karl Kisfaludy, so z. B. Die Tartaren in Ungarn, Ilka oder die Erstürmung Belgrads, Simon Kemény, Freundschaft und Grossmuth, Irene, welche ungeheueren Beifall fanden und deren Heldinnen alle epische und sich selbst aufopfernde Charaktere sind. Natürlich konnte nicht ein jeder Dichter die entsagungsvolle Liebe mit solcher Begeisterung zeichnen, aber alle sind sie mehr-weniger so beschaffen und nur in diesem Falle können sie auf Erfolg rechnen.

Es ist eine interessante Erscheinung, dass Karl Kisfaludy nach dem Jahre 1820 auch den Versuch macht, Tragödien zu schreiben, so oft er es aber versucht und sich an die Arbeit macht, ist alle seine Mühe vergebens. Die Aesthetiker und die Autoren der Literaturgeschichten forschen nach der Ursache dieser Erscheinung; ihre Gründe können aber niemanden befriedigen. Die Erklärung liegt einfach darin, dass Kisfaludy, der die schalen Tage des Realismus in zerrütteten Gemüthe durchlebte und in den Tagen des extremen Idealismus die Harmonie seiner Seele erreicht hatte, nun bei der Trennung der drei Hauptideen, bei dem beginnenden Kampfe der Bestandtheile sich der Strömung der Zeit nicht ganz anschmiegen und solche Tragödien schreiben konnte, in welchen man die erblassten Rechte des Individuums dem Universalen gegenüber zum Ausdruck bringen sollte.

Nun ist die Frage, ob auch heute dieser extreme Idealismus eintreten könne, da das Weib kaum eine andere Geschichte hat als die Selbstaufopferung. Heute, in den Zeiten der Liebestragödien, der Doppelselbstmörde, der Chimayartigen Fürstinnen, der Doctorenfräuleins, der emancipirten Damen können wir mit Recht die Frage aufwerfen: wird das Weib in das Heiligtum des Familienlebens zurückkehren? Wird es sein Glück in der Treue

zu ihrem Gatten, in der hingebungsvollen Entsagung suchen? Wie unwahrscheinlich auch unsere Antwort erklingen mag, wir müssen verkünden, dass diese Epoche in 10—20 Jahren eintreten wird. Das Weib wird keine andere Geschichte als die der aufopfernden Liebe und Treue haben. Man muss es zugeben, dass bis dahin die zügellose und sinnliche Liebe eine Masse Opfer fordern wird, aber nach dieser Zeit wird sie auf einen gewissen Zeitraum verschwinden und wir werden der glänzenden Zeiten der Aspasias, der Ninon de Lenclos nur mit Verachtung erwähnen. Schon heute fängt man an in Wort und Schrift das Betragen der Frauen einer strengen Kritik zu unterwerfen, überall spielt die Frage der Frauen, der Feminismus eine Rolle und indess sie einerseits neuere und neuere Rechte erkämpfen, vermehren sich anderseits die Gegner der emancipierten Damenwelt in rapider Weise. Die Polizei tritt überall energisch auf, sie behandelt die Censur der Café chantants, der Orpheen, der Theater strenger, das Publikum selbst entfremdet sich von den weiblichen Darstellern und man kann von Männern sehr oft die Äusserung des Thukidydes hören, welcher er gleichfalls am Beginne der idealistischen Epoche Ausdruck gibt: das beste Weib ist, von der man weder Gutes, noch Böses hört. In der heutigen Sprache heisst das soviel, als das, dessen Name in der Presse nicht vorkommt. Nun kann die Frage auftauchen, wie hohe Wellen diese Entrüstung der Gesellschaft schlagen kann? In dieser Hinsicht, scheint es uns, geht die nördische germanische Race, hauptsächlich die Britten am weitesten. Im Jahre 1818 stossen sie Byron, ihren bisher gefeierten Dichter, aus der vohrnehmen Gesellschaft, so dass er mit Entrüstung seiner Heimat den Rücken kehrt. Es scheint uns, dass der Idealismus in den neueren und neueren Wellen derselben Civilisation fortwährend an Kraft verliert; so zeigt es uns die grie-

chisch-römische Civilisation; dieselbe Erscheinung finden wir in den VII. Jahrhundert, aus der christlichen Civilisation entspringend.

Nun sind die Tage des extremen Idealismus gezählt. Sobald er die Herrschaft erlangt, beginnt die Trennung der drei Hauptideen, der Kampf der Bestandtheile gegen den Repräsentanten des Ganzen. Im Jahre 1825 ist die Auffassung der Dichter, was die Weiber betrifft, eine ganz andere, wie in 1815. Sie betonen noch immer die Rolle des reinen, edlen, aufopfernden Weibes am liebsten, sie haben aber schon Sinn für die bezaubernde Liebe. Bei uns bringen die Frauengestalten des Vörösmarty in «Zalán futása» das weibliche Ideal dieser Zeiten zum Ausdruck, die reine, unschuldige, platonische Liebe, über die die Tugend der Vaterlandsliebe ihre Fittige ausbreitet.

Es sind in der Regel junge Mädchen, die die Annäherung des Jünglinges, des jungen Mannes mit dem schamhaften und unschuldigen Lächeln der ersten Liebe empfangen.

Circa um 1830 sehen wir einzelne Patriotinnen, ein-zwei Damen der hohen Aristocratie, die Patronessen irgend einer Erziehungs- und Wohlthätigkeitsanstalt, die schon eine öffentliche Rolle zu spielen sich nicht scheuen. An den öffentlichen Banketten erscheinen sie noch nicht gerne, sie trinken noch keinen Wein, keine geistigen Gedränke, ihr Betragen ist bescheiden und schamhaft; aber sie haben schon Sinn für die sinnlichere Liebe. Die ritterlichen, in das Reich der Schwärmerei gehörenden Charaktere üben eine Anziehungskraft aus, das Publikum liest gerne die romantischen, grotesken Abenteuer, die gruseligen Geschichten. Die Garde der Schriftsteller und der Künstler huldigt einer freieren Moral, einige verkünden dies Recht der freieren Liebe entgegen dem Glauben und der Autorität, der weltlichen und kirchlichen Macht und der so-

genannten Tyrannei der Eltern. Das 18-jährige Mädchen tritt langsam in den Hintergrund, und die abenteuerische und ausschweifende Liebe des dreissigjährigen Weibes nimmt dessen Platz ein. Balsac und einige seiner Genossen zeichnen schon diese Liebe. Es ist aber zu bemerken, dass die derartigen Werke der schönen Litteratur meistentheils die Lecture der Männer bilden, in die Familien können sie noch nicht eindringen. Übrigens ist die Modification des Charakters der Gesellschaft genug rasch vor sich gegangen. Um das Jahr 1815 finden wir im Seelenzustande des Weibes, in seinem körperlichen und geistigen Betragen eine gewisse werthvolle, achtbare Edelmuth, Einheit und Harmonie. Wenn wir die damaligen Bilder der Frauen, die Werke idealistischerer Künstler betrachten, erscheinen sie unserem realistischen Auge kalt, leidenschaftlos; aber es zeigt sich eine wohlthuende seelische Harmonie in ihnen. Um das Jahr 1830 ist die Zerrüttung in den Reihen der Damen der Aristokratie schon bekannt, sie wollen leben und geniessen, einige warfen die Vorurtheile der Gesellschaft zur Seite und traten mit einem gewissen Stolz den Schranken der Moral entgegen; sie wollten den Schein einer blasierten Kälte, des spottenden Zweifels und der vornehmen Herablassung bewahrend, eine Rolle spielen.

Andere bewahrten das ritterliche, edle Betragen besser, sie glauben aber schon an die Macht der Liebe und sind der Überzeugung, dass es ihnen gelingen wird durch die Kraft ihrer Liebe ihre Gatten auf den Weg der Tugend, der Ehre, der patriotischen Pflichten zu führen, sie zu veredeln. Bei uns finden wir die Zeichnung dieser Empfindungen der Frauenwelt um das Jahr 1840 bei Nikolaus Jósika.

Um das Jahr 1840 ist der energische Auftritt des Weibes, seine prätendirende und mit seiner Wärme be-

glückende Rolle gegen den Vertreter des Ganzen eine allgemeine Erscheinung. Die süsse Wärme ihrer Liebe ist der Ausdruck des wachsenden Nationalgeistes, verbunden mit ihren Nationalgewohnheiten, nationalen Sitten. Indess in der vornehmeren Schichte der Gesellschaft überall die patriotischen Damen, die liebreizenden Patriotinnen eine Rolle spielen, beginnt zuhause im lieblichen Familienkreise die unmittelbare, innige und heisse Liebesleidenschaft des Weibes zu herrschen. Man kann die Behauptung aufstellen, dass es in der ganzen Weltliteratur Petőfi am besten gelang mit seinen Liedern diese sich entfaltende, zauberische Wärme der 40-er Jahren zum Ausdrucke bringen. Zwar findet sich auch in ihm noch ein Körnchen von dem zerrütteten Geiste Heines, aber er ist im Stande klare, harmonische und süsse, innige Lieder zu dichten, aus denen auch die Verve der idealistischeren Empfindung und der Denkweise nicht fehlen.

Aber noch immer besitzen die in der Welt der Träume gehörenden romantischen, ritterlichen, heldenhaften, betyárischen, bravourösen, unbändigen Charaktere die meiste Anziehungskraft; für solche Männer schwärmen die Frauen, mit Furcht gemischte Bewunderung ist das Auge der Frauen auf sie gerichtet, mit verborgener Liebe nähern sie sich ihnen. Jede Frau will in ihrem frommen Gatten einen solchen Charakter finden, sonst ist er in ihren Augen nur ein Philister, ein Spiessbürger. Zur selben Zeit schwärmen wir für die nationale Einheit und Grösse und wenn der Gatte seine Ehehälfte beglücken will, so muss er ein ausgezeichneter, pathetischer Patriot sein, was nun nicht immer ein Leichtes ist. Die Dichter der 50-er und 60-er Jahre zeichneten uns diese energischen, patriotischen Frauengestalten, die schon kein willenloses Werkzeug in der Hand des Gatten sind.

Aber wenn schon unter dem Drucke der realistische-

ren Empfindungen die idealistische Auffassung bis nun auch an Terrain verlor, die zusammenfassende Denkungsweise im engeren Kreise sich bewegte, wenn die kalte und edle Frauenwelt Vörösmartys und seiner Genossen verschwunden, ausgestorben ist, kommt das Weib im warmen Neste des siegreich fortschreitenden Nationalgeistes zu immer stärkerem Einflusse und damit häufen sich die Scheidungsprozesse. In den idealistischeren Zeiten duldet das Weib viel, es weiss, dass ihr Herr und Gebieter der Gatte und Vater der Repräsentant des Ganzen ist; ihr, als Bestandtheiles obwaltet die Pflicht des Duldens und der Gehorsamkeit; nun mit der Herrschaft des süssen, innigen und warmen Nationalgeistes erscheint das regierende Weib, sie ist es ja, die diesen Geist am wahrsten zum Ausdruck bringen kann, ihr Betragen, ihre zauberische Liebe bildet die Lebenskraft des nationalen Genius. Das Weib wird zur Seele der Gesellschaft; wenn die Frau ein offenes Haus führen kann, dreht sich die ganze Gesellschaft um ihr, wie die Erde um die Sonne, sie nimmt an den Freuden und solideren Unterhaltungen regen Antheil, die Antipathie vor geistigen Getränken verschwindet, sie kostet sie sogar gerne, natürlich mit Maass. Wenn sie schön und reich ist, empfängt sie die Verehrer und fühlt sich in Herrengesellschaft nur damals wohl, wenn eine Männergarde zu ihrer Unterhaltung beiträgt, sie ergötzt. Der Gatte duldet dies, nicht nur, er befördert es sogar. Er muss bei der Einladung sorgfältig darauf achten, dass die Gäste auch die Frau unterhalten sollen. In den idealistischeren Zeiten ist der gesellschaftliche Umgang, der Ton des Gesellschaftslebens ausserordentlich behutsam, umsichtsvoll und schamhaft. Der Mann kommt in Verlegung, was er der Dame sagen soll. Die Frauen, die Mädchen haben am liebsten, wenn sie unter sich ihre Gedanken austauschen, sie nehmen es sogar den Herren übel,

wenn sie sie stören; das Thema des Vaterlandes, der gemeinsamen und der häuslichen Angelegenheiten ist bald erschöpft, die pathetische Behandlung der damaligen Literatur und Kunst ermüdet sehr: von dem «Zalán futása» eines Vörösmarty, vom «Ernani» eines Victor Hugo, von den Opern eines Rossini, Auber, Donizetti kann man nicht auf angenehmer, unterhaltender Art plaudern; die warme, leichte, angenehme und neckende Plauderei ist Eigenthum der realistischeren Zeit. Da gibt es ein unerschöpfliches Thema: unsere und anderer Liebe und Liebelei. Alles was sich auf dieses Thema bezieht, was ihr Schranken in den Weg legt, oder zu ihrer Förderung beiträgt, dies alles zieht uns an und weckt unser Interesse dafür. Auf diesen Stoff herumreiten, ihrer in räthselhafter oder zweideutiger Weise zu erwähnen, unsere Bekannten und Freunde damit zu necken ist unsere liebste Beschäftigung. Die Pferderennen, die Turnfeste, die Oper, das Theater, die Concerte, die Jours oder Abendgesellschaften kommen in die Mode. Der Besuch der Theater, der Orpheen, der Restaurants und der Kaffeehäuser nimmt zu. Die vornehme Dame hauptsächlich, wenn sie kinderlos ist, kann keinen Abend allein verbringen. Das Alleinsein, die Stille ermüdet und langweilt sie unerträglich. Wir brauchen Gesellschaft, leichtere oder wenig leichtere Beschäftigung. Nur nicht zuhause, nur nicht allein. Ohne Gäste den Tag zuhause verbringen, dieser Gedanke ist schrecklich.

In den 70-er Jahren unseres Jahrhunderts kommt der nationale Geist und mit ihnen die Veränderung der Frau zur vollen Geltung. Die Literatur, die Kunst, das Leben wird überwiegend sinnlich.

Nun beginnt die tolle Jagd nach Reichtum und nach der schönen Frau. Glücklich ist derjenige, der sich bereichert, ein Vermögen erworben und der die Gunst der

Frauen sich rühmen kann. Arbeit und Unterhaltung füllen unser Leben aus, jene ist das Mittel des Erwerbes, diese verursacht unsere Verschwendung, ihr sind die Feierlichkeiten, die Jubiläums, die Bankets, das Veranstalten der prachtvollen Begräbnisse, die Dekoration der wunderschönen Christbäume, die Gratulationen, die Sendung der Neujahrswünsche an jeden unserer Bekannten etc. zu verdanken.

Die Frau ist die Centrale, die Seele, die Stütze alles diesen, sie fordert auch ihren Theil davon. Mit ihrer Hilfe gelingt es uns vollständig, ohne ihre Stütze erleiden wir eine Niederlage. Was die Frauen in die Hand nehmen, das muss gelingen. In den Zeiten des Idealismus verbirgt sich die Frau in den Schatten ihres Gatten, Glück kann sie nur im Heiligthume des Familienlebens finden, von hier ausgestossen, verbannt, ist sie elend und unglücklich. Wenn sie nicht heiratet, zieht sie zu einem guten Verwandten, wird den Kindern der Familie die zweite Mutter, wird zur besten Tante: in den Zeiten des Realismus richtet sich all' ihr Streben nach Selbstständigkeit, sie lernt und plagt sich, damit sie als Lohn das Diplom erhalte, damit sie eine besoldete Stelle erreiche, dass sie nicht in abhängige Stellung gerathe, im Gegentheil, damit man von ihr abhängig werde.

Der Gedankengang des Weibes in dieser Epoche ist dem Gatten, dem Manne unbegreiflich. In der That sind beide zerrüttet. Der Gatte ist bekanntermassen der amtliche Repräsentant des Ganzen, der Autorität der Familie. Der Aussenwelt verkündigt er den Willen, die Forderung, die Ansprüche der Familie. In der That ist er aber nur der Widerhall von dem Willen seiner Frau und seiner Kinder. Er hat keinen Willen und darf welchen auch nicht besitzen. Sobald sich der Gatte nicht dieser Auffassung zur Richtschnur bedient, tritt das Zerwürfniss der Familie ein, und der Gatte

leidet daran am meisten, denn unter dem Drucke der Idee schmerzt es ihn sehr, dass er seiner Gattin und seinen Kindern Gram verursachte. Der Gatte findet nur Wohlbehagen, wenn er seiner Gattin und seinen Kindern eine Gefälligkeit erweisen kann. Die Gattin und die Kinder erhalten nie der Geschenke soviel, wie in den Tagen des Realismus. In dieser Idee finden wir den Grund, dass seit 30 Jahren, die Norinberger-, Spielwaaren und Dessertgeschäfte einen Aufschwung genommen, die Bazare sich vermehrten, die Etablissements der Urmacher, der Gold- und Silberarbeiter, der Juweliere blühen und sobald der Idealismus der Herrschaft sich bemächtigt, muss ein grosser Theil dieser Geschäftsleute seinen Laden sperren. Einen unerhörten Luxus treiben wir auch mit den Blumen. Sie sind das theuerste Geschenk, denn in kürzester Zeit sind sie werwelkt und zu Grunde gegangen; aber die Frau findet in der grossartigen Farbenpracht ihre besondere Freude, die Blume ist das treffende Symbol ihrer Schönheit, ihrer rasch welkender Reize; hauptsächlich streuen wir sie verschwänderisch auf den Weg der Künstlerinnen, die Bühne wird oft von dieser Blumenspende bedeckt, die Künstlerinnen sind nun die beneidetste Schöpfung der Welt. Sie finden alle Tage Gelegenheit ihre hinreissende, sinnliche Kunst, ihre Reize bemerkbar zu machen. In der idealistischen Epoche entschliessen sich nur wenige Frauen der ärmeren Klasse die künstlerische Laufbahn zu betreten, die Begüterten, die es nicht nothwendig haben, singen und musicieren zuhause; in den realistischen Zeiten lernt jede Dame Musik und Gesang, dass sie in der Zukunft ihr Genie vor dem Publicum glänzen lasse und wenn es sein muss, ihr Talent verwerthe.

Das realistische Mädchen lernt aber Musik und Gesang nicht nur, weil es ihr Zeitvertreib und Freude verursacht, eventuell zum Erwerbsmittel dient, sie sind auch für alle

Frauen als Arznei zu betrachten. Viele der Eltern kämpfen, leiden bittere Noth, damit sie nur die Mittel hergeben können, den Musik- und Gesangsunterricht ihres Kindes zu bestreiten und sie haben in mancher Hinsicht recht, denn in diesen Zeiten der individuellen Zügellosigkeit währt die Musik, der Gesang eine unaussprechliche, heilende Betäubung. Das Lied, die Symphonie führen uns in den siebenten Himmel, sie verursachen einen paradiesischen Rausch; wir vergessen die Last des Lebens, die in den Tagen des Realismus uns bald der Verzweiflung in die Arme führt. Wir verspüren diesen Druck nie so stark, wie in dieser Periode. In der grossen sittlichen Empfindung, in dem erhabenen Sinne und in der Auffassung des Idealismus findet die ganze Menschheit, Mann, Frau und Kinder, ihren geeigneten Platz in der Familie, in der Kirche, in dem Staate; in den Zeiten des Realismus, wo jeder allein auf sich verlassen dasteht, wo die ganze Menschheit frei ist, ist die Frau ein alleinstehendes, der moralischen Stütze beraubtes Individuum, die ganze Last des Lebens ruht auf ihren Schultern, niemand hilft ihr sie zu tragen, allein ohne Hilfe, nur auf die Stärke ihrer Willenskraft bauend muss sie die massenhaften Hindernisse, Schranken, Hemmnisse besiegen und die Grenzen ihrer Freiheit immer weiter schieben. Diese Kämpfe des Lebens erschöpfen den Mann, das Weib, die Kinder, die das Leben zuletzt nicht schätzen und sich mit staunenswerther Leichtigkeit dieser Bürde entledigen.

Dies ist die Ursache, dass heute die zum Tode verurtheilten oft in voller Gemüthsruhe, manchmal spassend unter den Galgen treten, gefeierte Männer und Frauen, reiche Leute oft ohne eine vorhergehende Ursache sich entleiben. Wenn die Qualen der Liebe, häusliche Zänkerei, Geldverlegenheit, Scham oder Sünde das Herz belasten und beängstigen, vergisst Weib, die Frau, Mann und die

geliebten Kinder, und nimmt sich das Leben. Es gibt fast gar Keinen in den Tagen des Realismus, der sich nicht mit den Gedanken des Selbstmordes befassen würde, oder erscheint wenigstens oft der Wunsch nach dem ewigen Frieden in seinem Herzen.

Unter den Arzneien der realistischen Zeit ist bekanntlich nebst der fortwährenden Unterhaltung und Arbeit die Liebe und die Tändelei (Liebelei) die hauptsächlichste beliebteste Medicin. Sie ist das höchste und süsseste Glück der Realisten. Wohin wir unsere Schritte richten, werden unsere Gedanken auf sie gerichtet. Museen, Bildergalerien, Schaufenster, unsere Lecture, unsere Zeichnungen, alle-alle erzählen uns von der Liebe. Zuhause im Beisein der Tochter sprechen die Eltern und Verwandten von Liebe, Liebe flüstert der Jüngling der Schülerin der höheren Töchterschule, sogar der Schülerin der Bürgerschule, die heirathsfähige Tochter, die verheiratete Frau lechzen nach Liebe. Und wie verschieden die Liebe der idealistischen und realistischen Zeit sich gestaltet? Die Liebe der idealistischen Epoche ist erhaben, edel und schüchtern, sie kann auch nicht warm und innig werden. Diejenige der realistischen Zeit ist eine zügellose, tobende, sinnliche Empfindung, aber ob sie tobt oder nicht, immer ist sie berauschend, betäubend sinnlich, glühend, berückend süss. Nicht umsonst schrieb Louis Ferdinand königlich preussischer Fürst, der im Jahre 1814 auf dem Schlachtfelde von Saalfeld seinen Tod fand, der schönen Evatochter, der jüdischen Henriette Herz, dass die Liebe nur ihnen beiden bekannt sei; dieser Glaube erfüllt damals die ganze Menschheit in ihrem Liebestaumel, hauptsächlich erwecken die Töchter der sinnlicheren Race, wie die Ungarinnen, Jüdinnen in den Herzen der Fremden die glühendste Leidenschaft. In der idealistischeren Zeit holen wir uns oft eine Deutsche als Gemahlin vom benachbarten Westen;

in der realistischeren Zeit erfreuen sich die ungarischen Mädchen einer grösseren Nachfrage, der Export nimmt einen grösseren Aufschwung.

Auf der Bühne war die Schauspielerin Blaha der talentirteste Typus der Ungarinnen. Ihr Spiel bezauberte im Moment das Publicum; es sah sich selbst, seine Wünsche, das sinnliche Ideal seiner Zeit in ihrer Erscheinug; wenn fremde Gäste uns einen Besuch machten, mussten sie ihre Bekanntschaft machen, dass sie einen Begriff von der sinnlichen, liebreizenden, bezauberischen ungarischen Frau besitzen sollen.

Heute am Morgen des Idealismus ist diese unbewusste, unmittelbare, innige und sinnliche Liebe im Verschwinden, das Publicum kann es kaum wahrnehmen, denn der Blick des Weibes ist genug kühn; die Regierungen, die leitenden Staatsmänner aber werfen immer die Frage der Religion und der Moral auf, dringen auf die moralisch sittliche Erziehung, zügeln die Freiheit des Weibes. Viele Familien fangen an die Unterhaltungen zu meiden, sie verbringen den Abend zuhause in stillem, kleinen Familienkreise. Seit einigen Jahren erscheinen am Büchermarkte zahlreiche religiöse Werke, die nicht nur von den Geistlichen bestellt werden, damit sie es ungelesen in Schutt werfen; das Bürgerthum kauft sie auch, damit sie in ihnen blättere. Im allgemeinen können wir behaupten, dass in 10—20 Jahren das Weib eine solche Umwandlung durchmachen wird, von der heute noch wenige träumen.

Zuletzt — einer Menge Charakterzüge des Weibes nicht gedenkend — müssen wir eine solche Eigenschaft des Realismus erwähnen, wo das Weib eine grosse, sagen wir die Hauptrolle spielt und das ist die Wohlthätigkeit. Der Mensch ist nie so wohlthätig, wie in der realistischeren Zeit. Wie der Mensch als Individuum auf sich selbst verlassen dasteht, wie er die Schranken seiner Freiheit allmälig zerstört, die Hindernisse der Moral beseitigt; wie

unter dem Drucke der Idee sich jeder auf das Materielle, Sinnliche, wirft und wer es nicht erreichen kann, tausend- und abertausendmal das Panem et circenses, Brod und Festlichkeiten, betont, Lohnerhöhung, bessere Besoldung und entreefreie oder billige Vergnügungen fordert: ist uns der Anblick des Elendes unserer Mitmenschen, die Noth der Kinder, ihre Krankheit unerträglich und wir wollen so weit es in unserer Macht steht, Hülfsmittel herbeischaffen. Der liebenswürdigste Faktor dieser Wohlthätigkeit ist das Weib. Eine Menge gutherziger Damen bemüht sich, hält Berathungen, ruft Sitzungen zusammen, wie man die Hülfe herbeischaffen soll, und wie man die fromme Spenden benütze. Mit Leib und Seele ist ihr Trachten und Bestreben darauf gerichtet, dass jeder Nothleidende an den Gaben der Barmherzigkeit seinen Theil erhalte. Mit einem beglückenden Raffinement dringen sie in alle Arten des Elends, der Noth. Die Börsen der Reichen, das Lager der Kaufleute, die Schränke der Geldinstitute öffnen sich ihren unwiederstehlichen Bitten, und hunderttausenden wird eine Wohlthat zu Theil, deren Hauptquelle das gute, edle Herz, die realistisch warme Empfindung des Weibes ist. Die Weichmuth der realistischen Zeit fragt nicht nach Religion, Sitten der Leidenden, sie sieht in ihnen nur den Mitmenschen, der dasselbe empfindet, wie sie, den es so schmerzt, wie ihr.

Der nationale Geist der realischen Epoche fordert nur von uns, dass unsere Nächsten sich unseren nationalen Gewohnheiten, Sitten, unserer Sprache anschmiegen, das heisst mit uns gleicher Auffassung sei; wir sehen ihn gern in unserem Kreise, lassen ihn unsere Güte fühlen; während in den Tagen des Idealismus, wo wir vom Allgemeinen, von dem Ganzen ausgehen, wo Gott, die Religion, die Moral die führende Rolle unserer Empfindung und Denkweise innehaben, die verschiedenen Racen mehr-

weniger Hass gegen einander fühlen; so sehen wir, wie Türken, Armenier und Griechen einander morden, die Wohlthätigkeit wird wählerisch, die Individuen, deren Benehmen dem moralischen Gesetze widerspricht, werden statt der Barmherzigkeit der Strafe theilhaft; das öffentliche Auftreten des Weibes tritt in den Hintergrund, die Wohlthätigkeitsanstalten erleiden einen Rückfall.

Dies ist in Kurzem die Rolle des Weibes von dem Beginne eines jeden Wellenschlages bis zum Ende desselben. So sehr auch die Civilisation fortschreite, mit dem Erscheinen eines jeden Idealismus zeigt sich das Bestreben der Gesellschaft, die Freiheit der Frauen zügeln, beschränken und ihre Sinnlichkeit in die Schranken der Moral zurückdrängen. Was wird aber geschehen, wenn das unumwundene Recht und die Gleichheit des Weibes gegenüber dem Repräsentanten des Ganzen, dem Vater und Gatten durch Gesetze geregelt und gesichert wird? Was wird geschehen, wenn die freieste Liebe ihren Einzug hält, wenn es jedem frei steht zu lieben, wen er will, wenn alle Schranken der Moral und der Religion beseitigt sind? Was wird geschehen, wenn die Regierung nicht bloss aus Männern zusammengesetzt, sondern mit Frauen vermischt erscheint; ein gemischtes Ministerium, gemischtes Amt, gemischte Justiz, gemischte Verwaltung, jedes Individuum, sei es Mann, sei es Frau ist Wähler und kann gewählt werden, kann regieren oder gehorchen: wird der zum Vorschein kommende Idealismus im Stande sein die Bestandteile, das Weib, die Kinder, in das Heiligthum des Familienlebens, unter die Autorität des Vaters und des Gatten zurückzudrängen? Lassen wir diese Fragen; vorderhand haben wir nichts zu fürchten. Eine Institution, wo die Bestandtheile ein gleiches oder grösseres Recht besitzen, wie der Vetreter des Allgemeinen, kann nicht von Dauer sein. Unzweifelhaft ist nur, dass wenn

wir am Wege der Zerrüttung der Bestandtheile fortschreiten, die glänzende Civilisation, der wir die Entdeckung dieses mächtigen moralischen Gesetzes verdanken, in Trümmer zerschlagen wird.

A) DIE LIEBE.

Der Eintritt der Mannbarkeit kündigt sich bei beiden Geschlechtern durch ein starkes Gefühl an: durch die Liebe; mit mächtiger Leidenschaft strebt sie nach glückverheissender Vereinigung, und greift oft zu verzweifelten Mitteln um ihre Zwecke zu erreichen; sie kennt keine Hindernisse und reisst alle Schranken nieder, wenn sie in ihrem zügellosen Dahinstürmen auf Widerstand stösst. Eigentlich ist sie das schönste, lieblichste und süsseste Gefühl, das grösste Glück, dessen der Arme, das einfache Kind des Volkes ebenso teilhaftig werden kann, wie der mächtigste Herrscher, das weder an Rang, Stellung, noch an Bildung oder Wissenschaft gebunden ist. Ihre Aufgabe ist die Erhaltung der Art, und hat sie ihren Zweck erreicht, so beglückt sie nicht nur die Eltern, sondern beschenkt sie auch mit Kindern, welche die Quelle grosser Freude, aber auch grossen Leides sein können, welche die Stütze ihrer alten Tagen werden, oder, täuscht man sich in ihnen, gramvollen Tod verursachen. Trotz seiner riesigen Macht wird dieses schöne Gefühl sehr verschiedenartig beurtheilt. Der hl. Gregor haltet es für ein grausames Fieber, welches Wärme und Kälte, Erschlaffung und Erregung, Schwäche und Extase, endlich Melancholie, Begeisterung, sogar Wahnsinn verursachen kann. Diogenes, der kynische Philosoph, betrachtet es als eine Beschäftigung arbeitsloser Leute, Platon, der grosse Idealist, als einen krankhaften Zustand träger Seelen; Voltaire spottet es die Laune einiger Tage,

ein Verhältnis ohne Innigkeit, ein Gefühl ohne Achtung, inhaltslose Gewohnheit, romanhafte Einbildung, einen goût, Geschmack, welchem der degoût, Ekel auf dem Fusse folgt; natürlich schrieb er dies nur bei sehr schlechter Laune.

Die Liebe ist aber dem moralischen Gesetze ebenso unterworfen, wie alle anderen Erscheinungen des menschlichen Lebens. Realismus und Idealismus wirken auch auf sie, und weil die Liebe am tiefsten in den Lauf des Lebens greift, ist sie dem Drucke der Idee am meisten ausgesetzt.

Im grossen Ganzen betrachtet sehen wir, dass die Liebe zur Zeit des Idealismus, wann die Menschheit für das Universale, für Religion und Moral schwärmt, stark in den Hintergrund gedrängt wird, der Vater ist der Vertreter des Ganzen, der Familie, er mischt sich energisch in die Angelegenheiten der Liebenden, Kirche und Staat setzen ihr Schranken. Sobald die Einheit der drei Ideen sich lockert, und die constituirenden Elemente zur Geltung gelangen, fordert auch die Liebe ihre Rechte. Dichter und Künstler lobpreisen sie begeistert, das Weib wird in ihren Augen zu einer idealen edlen Seele, welcher sich der Mann nur mit Achtung, Furcht und Behutsamkeit nähern darf. Alsdann wirkt die Liebe auf beide Teile veredelnd, der leichtsinnige Mann entsagt seinen Ausschweifungen und leeren Schalheiten; der Gatte sucht in seinem Weibe nicht nur Schönheit und äussere Reize, es leiten ihn eine höhere Moral und ein idealerer Standpunkt. Die Ehe ist nicht ein Emporium der Lust, sondern eine grosse moralische Institution, welche die Bevölkerung der Erde mit edeldenkenden Wesen bezweckt. Die Frauen selbst verwenden weniger Sorgfalt auf Putz und halten wenig auf schöne und kostspielige Kleider. In ihren Erscheinen vermeiden sie alles, was auf das andere Geschlecht von Reiz

sein könnte, z. B. decolletirte Kleider, und besonders zur Zeit des extremen Idealismus verschnüren sie sogar ihre Brüste. Mit dem Wachsen des Realismus erlauben sie sich mehr Freiheiten. Das sinnliche Element macht sich allmählich geltend, obzwar noch immer bescheiden und zurückhaltend. Das Weib erscheint insbesondere als Patriotin an der Seite des Mannes. An öffentlichen Orten erscheint sie beherzter, Frauenvereine beginnen sich zu bilden mit patriotischen oder humanitären Zwecken. Zur Zeit des Idealismus mischt sich das Weib nur selten in die Angelegenheiten des Mannes, bevorzugte Günstlinge erlauben sich dies, schwache Männer bedarfen ihrer; mit dem Realismus wächst gleichzeitig das Ansehen und der Einfluss des Weibes. In idealistischen Romanen ist das Weib entweder ein Engel oder ein Teufel, menschliche Züge finden wir in ihr nicht, diese kommen erst mit dem Sinken des Idealismus zum Vorschein; das Weib ist noch immer schamhaft, und wird sie in ihrer Liebe getäuscht, so leidet sie zwar, aber ihr Leiden ist süsse Melancholie, ein gramvolles Dahinwelken, das Verblühen einer Lilie. Späterhin unter dem Idealrealismus kämpft auch das Weib, denn sie will zur Geltung gelangen. Sie verlässt den Kreis des Universalen, und sobald sie sich patriotisch begeistert, wird sie auch sinnlicher. Dies ist die ungarische Patriotin, wie sie durch Jósika, Kemény, Eötvös, Jókai, häufig geschildert wurde. Indem uns die nationale Grösse begeistert, verehren wir schwärmerisch die ungarischen Mütter, und verspotten die unverheirateten Mädchen, welche zur Vergrösserung der nationalen Kraft nichts beitragen. In der zweiten Hälfte des Idealrealismus verdammen die Sittenrichter den Luxus der Frauen und bringen Gesetze zur Unterdrückung desselben; jedoch alsbald kehrt sich niemand mehr an diese Massregeln, denn allmählich naht der Realismus, die wahre Epoche des Weibes.

Indem der Idealismus das Zeitalter des Zusammenfassens, des Strebens nach Einheit, der höheren Moral, des erhabeneren Denkens ist, herrscht der Mann, er leitet Gesellschaft und Familie, seinen Fortschritt beleuchtet das Licht der Vernunft; der Realismus hingegen ist Zergliederung, Detailliren, Zerfall, den Menschen verführt und leitet das Lokale, Naheliegende, sinnlich Fassbare, dass Sinnliche; deshalb besitzen wir nur für materielle Wohlfart, sinnliche Lust und die Segen des Friedens ein Interesse. Alsdann ist der Mensch feinfühlig, zart, freundlich, glatt, höflich und verbindlich. Indem unser Geist sich nur innerhalb eines kleinen Kreises bewegt, suchen wir in diesem Kreise Friede, Vergnügen und Glück. Unter dem Idealrealismus tobt sich der Mann häufig in wilden Orgien aus, unter dem Realismus werden derartige Eruptionen immer seltener, man sucht subtilere Genüsse und Vergnügungen. deren Mittelpunkt gewöhnlich das liebreizende und anmutige Weib bildet. Unter dem Idealrealismus überschreiten wir oft alle Grenzen und dulden keine Schranken, zur Zeit des Realismus suchen wir lieber die ruhigen Vergnügungen und Genüsse. Daher die häufige Allmacht des schönen und koketten Weibes. Dichter, Romanciers und Dramatiker schildern die sinnliche Lust, die extatische Wonne und weil das Weib Einfluss besitzt und Ansehen geniesst: zerfällt das Familienleben, die Bande der Familie werden gelockert, die feine vornehme Welt erhaltet sogenannte Cicisbeo's, diese sind die Begleiter und maître de plaisir der Frauen anstatt des Gatten, zuletzt sinkt die Gesellschaft so tief, dass legitime und illegitime Kinder zusammen erzogen werden, denn wer vermöchte sie zu unterscheiden?

In idealistischeren Zeiten bestraft der Roman- oder Dramendichter die gefallene Frau mit dem Tode, ihre Büsse ist die Vernichtung. Auch noch zur Zeit des Idealrealismus harrt ihrer ein tragisches Los; zur Zeit des

Realismus bleibt sie oft unbestraft, ebenso wie im Leben; um 1790 z. B. tauschen und wechseln die Künstler und Dichter ihre Frauen und Maitressen. In den Werken der Dichter suchen wir zu solcher Zeit vergebens reine, idealistische Frauencharaktere, solche existiren nicht, und wenn, so spielen sie keine Rolle. Die Action des Menschen ist auf einen engen Kreis beschränkt, und je mehr der Realismus wächst, desto enger werden diese Schranken und Fesseln, vergebens sträubt sich die moralische Thatkraft, ohnmächtig wehrt sie sich in ihrem Käfige und wird nervös. Diese Nervosität dominirt zur Zeit des Realismus, und am meisten leiden darunter die Frauen, denn obzwar sie die Inhaber der Macht sind, werden sie eben durch den engen Kreis ihrer Actionsfähigkeit nicht befriedigt. Die Frauenemancipation wird häufig betont, die Frauen fordern für sich die gleichen Rechte und Freiheiten, wie der Mann sie besitzt, und während sie bei uns sich damit zufrieden geben Aerzte sein zu können, und als Lehrerinnen, Kassiere, als Post- und Telegraphenbedienstete gerne verwendet werden, steht ihnen in Amerika die Advokatur und die Beamtencarrière offen. In Amerika findet man es für ganz natürlich, wenn die Frau dem Manne ihre Liebe gesteht, wir sind zufrieden, wenn sie uns Gelegenheit zur Annäherung geben.

Kurz und in grossen Konturen ist dies das Bild der Wirkung der dominirenden Idee auf die Liebe. Wir wollen weiterhin untersuchen, wie die Liebe sich in den einzelnen Epochen offenbarte, was für Phänomene sie zur Zeit des Idealismus oder des Realismus verursachte.

Von älteren Zeiten abgesehen, schätzte und ehrte der Idealismus der ersten Hälfte des II. Jahrhunderts v. Chr. das edle, das reine, das heilige Weib, insbesondere die Mutter. Als Beispiel aus dieser Zeit pflegt man die Mutter der Gracchen anzuführen. Der Idealrealismus sicherte der

Frauenwelt eine freiere Bewegung. Die Sitten wurden lockerer, die Vernunftheiraten wurden häufiger; Pompeius z. B. verstiess seine Frau Antistia, und um mit dem mächtigen Sulla in Familienverbindung kommen zu können, heiratete er dessen Stieftochter, die sich vorerst von ihrem Manne scheiden lassen musste und unter gesegneten Umständen die neue Heirat einging. Nach dem Tode dieser Frau heiratete Pompeius die Mucia, welche er verliess, um Julia, die Tochter des Caesar heiraten zu können. Wie kynisch der Verkehr der beiden Geschlechter unter Julius Caesar und Augustus war, dafür haben wir zahllose Daten. Der Zerfall des Familienlebens und die Idee der grossen nationalen Einheit bewogen den Augustus ein Gesetz zu schaffen, welches den Frauen den Luxus und das Auftreten auf der Bühne untersagt und den Ehebruch mit Verbannung bestraft; er entzog dem Manne das Recht seine ehebrecherische Gattin zu töten. Das letztere ausgenommen, wurden seine Gesetze nicht besonders eingehalten. Marcus Aurelius, der gute Kaiser und Philosoph, der charakteristischeste Repräsentant des gelinden realistischen Zeitgeistes, vernimmt ruhig die Ausschweifungen seiner Frau, überhäuft ihre Günstlinge mit Würden, nennt sie in seinen Schriften ein für ihre einfachen Sitten bewunderungswürdiges Weib, lässt sie durch den Senat in die Reihe der Götter erheben und einen Altar errichten, auf welchem die jungen Eheleute seiner sittenlosen, ausschweifenden Frau Opfer darbringen sollten.

Der Idealismus um 180 nach Chr. begünstigte und verbreitete das Christentum, welches das Weib ideal verklärte und die Tugend der Enthaltsamkeit und Jungfräulichkeit verkündete. Der beredte Tertullian ruft den Heiden zu: «Ihr schmäht uns, weil wir uns lieben, während ihr euch hasst, weil wir für einander zu sterben bereit sind, während ihr zu morden. Wir sind Brüder in der Güter-

gemeinschaft, bei euch zerreist eben dies alle brüderlichen Bande. Zwischen uns ist alles gemeinschaftlich, die Frauen ausgenommen, während bei euch nur diese gemeinschaftlich sind.» Unter den Christen verbreitete sich die Askese, die religiöse Schwärmerei und mit dieser das Eremitentum: Männer, Frauen zogen zu tausenden in die Wüsten um dort ein gottgefälliges Leben zu führen.

Mit dem Wachsen des Realismus tritt das Weib wieder in den Vordergrund, herrscht und befiehlt. Kaiser Justinian erhebt die schöne, aber wollüstige Theodora, die berühmte Schauspielerin zu sich auf den Thron, die unter ihren Genossinnen die sittenloseste war, mit ihrem pantomimischen Spiel aber Freude und Leid, Wollust und Liebesqual hinreissend zum Ausdruck zu bringen verstand.

Der Idealismus der zweiten Hälfte des VI. Jahrhunderts unterdrückt neuerdings die Weiberherrschaft, die Sinnlichkeit nimmt ab, körperliche Schönheit übt selten einen Reiz aus, barbarische Völkerschaften bestürmen das Christentum; jedoch schon im VIII. Jahrhundert wächst der Realismus und mit ihm die Sinnlichkeit der Liebe, während im X. Jahrhundert ein wahnsinniges Toben der Sinnlichkeit dominirt. Die Gesellschaft sucht nur Feierlichkeiten und Genuss, das Familienleben zerfällt, der Verkehr zwischen Mann und Weib ist zügellos. Der Idealismus der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts verfällt in das entgegengesetzte Extrem. Gegen Ende des XI. Jahrhunderts blüht bereits das Rittertum. Die Ritter durchziehen von schwärmerischen Ideen getrieben die civilisirten Länder, und verteidigen allerorts mit edlem Sinn die Religion, die Frauen und die Hilfslosen. Das Weib ist ihnen ein Halbgott, gegen das sie nur heilige Achtung und Bewunderung hegen können; Jahrzehnte hindurch, oftmals bis zu seinem Tode trägt der treue Ritter das Andenken seiner Geliebten im Herzen, ohne je ihren Namen zu nennen.

Er geht auf verwegene Abenteuer aus, anfangs noch nicht auf die der sinnlichen Liebe. Gelangt er zu einer Burg, so meldet er seine Ankunft durch ein Hornsignal, die fliegende Brücke wird herabgelassen, und nachdem er sich vorgestellt, nehmen ihm die Frauen der Burg die Waffen ab, nachdem er sich in aromatischem Wasser gebadet, bietet man ihm guten Wein. Während dem Gespräche singen Troubadoure Lieder.

Manchmal will er unbekannt bleiben und nennt nur einen angenommenen Namen, z. B. schwarzer Ritter, der Büsser, der Ritter mit dem weissen Schilde, oder mit der goldenen Lanze u. s. w. Mit dem Wachsen des Realismus entstehen die cour d'amour's, die Minnegerichte, wo in Fragen der Liebe Frauen urteilen. Diese Liebeshöfe haben ihre besonderen Funktionäre, z. B. *der Statthalter der Liebe im Reiche der Schönheit*, *der Wächter der Majestätsrechte der Liebe*, *der Officiant der grünen Haine*, *der Sachverwalter der Liebe*, *der Meister der Freuden*, es gab sogar einen Liebesfürsten, der solche Ritter oder Mädchen, welche im Auslande heirateten, mit einer Geldbusse bestrafte. Der starke Realismus verlieh diesem Leben ein viel sinnlicheren Anstrich. Besonders im XIV. und XV. Jahrhundert besteht das Leben der Ritter aus lauter Glanz, Pomp, Lust und Vergnügungen. Über die unendliche Macht der sinnlichen Liebe besitzen wir aus dem XV. Jahrhundert zahllose Daten. Besonders einige Klöster waren wahre Brutstätten der Demoralisation, die Nonnen trugen enganschliessende, kokette Kleider, hielten Bälle ab und gingen in öffentliche Bäder. Der Luxus war grenzenlos. Diese Leidenschaft versuchte man oft zu zügeln, brachte Gesetze dagegen, so z. B. die Stadt Mantua in 132[illegible], von welchen Maassregeln der berichterstattende Villani selbst schreibt: «Wenn dich bei dem Lesen so vieler Einschränkungen ein unangenehmes Gefühl befällt, so möge es dich beru-

higen, dass diese Gesetze, gleich vielen anderen unnützen, nicht eingehalten wurden.»

Ein klares Bild dieser Sinnlichkeit entwirft Boccaccio in seinem Decameron. Der Realismus ist der rohen Wollust nicht gewogen; deshalb verleihen die Dichter den brutalen Ausschweifungen eine gefällige Form. Geschickt verdecken sie das Schlüpfrige, und obzwar sie kynisch schreiben, fordern sie geistreichen Darstellung; sie wollen das Sinnliche nur in geistreicher Form.

Dies ist zur Zeit des Realismus gewöhnlich der Fall; das moralische Gefühl ist ihm abhanden gekommen, die Lust liebt er nur in subtiler Form.

Das idealistischere Denken um 1480 veredelte allmählich die Sitten, die Frauen werden in das Familienleben zurückgedrängt, die Menschheit wird ernster. Im XVI. Jahrhundert mit der Lockerung der Einheit der drei Ideen beginnt die Liebe neuerdings eine Rolle zu spielen. Die romantische, ritterliche Erzählungen werden mit Entzücken gelesen, späterhin deklamirt man begeistert die Strophen «*Des befreiten Jerusalem*», dann die mächtigen Dramen Shakespeare's, Corneille's erhabene Dichtungen; aber schon Racine ist im Realismus stark sinnlich. Sein Zeitgenosse, der ungarische Dichter Stephan Gyöngyössy, opfert in seinem Werke «*Der Venus Unterhaltungen mit Mars*» die Interessen der nationalen Partei der Liebe auf; der Patriotismus ist so schwach, dass das ganze Land dem Verrate der Marie Széchy Beifall zollt. Die ungezwungene Schilderung seichter Genüsse erntet allgemeinen Erfolg. Das schale Publikum ergötzt sich an leeren, nichtswürdigen, lachenanregenden und sinnlichen Erzählungen, Lustspielen und Possen; die Frau hat Interesse für allen, nur nicht für ihren Gatten. Weder hat sie Zeit, noch schickt es sich die Innigkeit des Familienlebens zu pflegen. Man wohnt abgesondert und trifft sich selten. Beide spielen

dieselbe Rolle. In Abwesenheit des Gatten ist die Frau liebenswürdig, unendlich frei und belebt die Gesellschaft mit ihrer Koketterei. Man ist nicht eifersüchtig, Zerstreuung und Genuss ist der gemeinsame Zweck.

Gegen das Ende des XVII. Jahrhunderts, um 1680 wandelt der Idealismus die Gesellschaft. Er veredelt und erhebt von Neuem die menschliche Seele. Dichtkunst und Musik, Literatur und Moral kennzeichnet ein höheres Niveau. Die Menschen werden idealistisch, manche rapid, andere allmählich. Der liberale, für die Freiheit schwärmende Milton kehrt in sich zurück und mit blinden Augen schreibt oder dictirt *Das verlorne Paradies;* Racine's sinnliche, individualistische Tragödien können im Theater nicht vorgetragen werden, das Publikum will sie nicht ansehen; der Dichter selbst wollte in ein Karthauser-Kloster sich zurückziehen.

Im Anfange des XVIII. Jahrhunderts beginnt schon das Leben der höheren Klassen sittlich und religiös sinken.

Als ein interessantes Beispiel können wir die Madame Tencin anführen, die in 1681 geboren wurde; sie trat in ein Kloster, verliess jedoch dasselbe nach fünf Jahren und erwarb sich durch ihre Schönheit und ihre freieren Sitten ein schönes Vermögen. Ihren Bruder machte sie zum Erzbischof, Kardinal und Minister. Der Selbstmord eines Mannes brachte ihr den Kerker und diese leichtlebige Frau, welche man der Blutschande und anderer Niederträchtigkeiten anklagte, ist die beste Freundin der Neuerer; sie, die einst ihr eigenes Kind auf die Strasse setzte, beginnt ein anständiges Leben: Kardinal Lambertini, der spätere Papst Benedikt XIV., Montesquieu, der grosse Denker, der sentimentale Marmontel und andere ausgezeichnete Männer verkehrten gerne bei ihr. Sie wird zur Schriftstellerin; ihre Romane: *Memoires du comte de Comminges*, *Louis de Valrose*, sind Produkte eines realistischen

Herzens und Geistes. Auch das Salonleben unterliegt bedeutenden Veränderungen; die vornehme Damen- und Schriftsteller-Welt der Salons in der Mitte des XVII. Jahrhunderts findet an Schilderungen der sinnlichen Vergnügungen und an realistischen Problemen Gefallen; gegen das Ende des Jahrhunderts wird der Salon sittlich und religiös veredelt. Allmählich nach 1730 nimmt wieder die Sinnlichkeit überhand. Madame Pompadour behauptet ihren Einfluss neben dem schwachen Ludwig XV.; diese Frau wurde nicht nur für schön, sondern auch für geistreich gehalten, so dass auch Maria Theresia, Kaiserin, Königin von Ungarn brieflich mit ihr verkehrte. Unter dem Idealrealismus wird die ganze Welt von der sentimentalen Literatur überflutet. Der berühmte Roman «Pamela», später Rousseau's «Neue Heloise», «Werthers Leiden» von Göthe, «Fanny's Vermächtnis» von dem Ungarn Kármán und andere zahllose ähnliche Romane verkünden den Sentimentalismus; nie vorher offenbarte sich das gram- und leidvolle Liebessehnen und Schwärmen so mächtig, als im vergangenen Jahrhundert. In der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts macht sich die realistische Strömung in allen bemerkbar, überall herrscht Glanz, Luxus, Wohlhabenheit, sinnliche Schönheit; Vernunftehen werden immer häufiger, das Familienleben zerfällt, zahllos ist die Menge der Bonvivant's, Mystiker und Pietisten.

Um 1815 siegt neuerdings der Idealismus, in der Familie, wie in der Gesellschaft wird das Weib zurückgedrängt und ihrer Macht entblösst, jedoch in den dreissiger Jahren wird sie wieder zum Gegenstand der Verehrung. Der Mann naht sich ihr mit reiner Liebe, er wagt es kaum dem Schwärmen seines Herzens, seinen süssen Phantasien, seinen sentimentalen Gefühlen Ausdruck zu verleihen. In seinen Augen ist das Weib ein Heiligtum und tief durchfühlt er die Worte des Dichters:

„Zu sagen, wie ich dich Liebe.
„Wo nähm' ich die Worte her!
„Wer Liebe in Worte konnt' fassen,
„Der liebte nimmermehr.

Unwillkührlich muss ich an Dante denken, der in der Mitte der Kulturwelle in seiner Liebesextase sich vornimmt, von seiner Liebe, von dem unsterblichen Ideal seines Herzens, von der göttlichen Beatrice so lange nichts zu schreiben, bis er nicht solche Worte findet, welche vor ihm noch niemand gesagt hat. Wahrhaftig, seine reine Liebe findet keine Worte, sie vermag es nicht in Worte zu fassen, und gelangen die Verliebten zu ihrem Ziele, so glauben sie im Himmel zu sein, von dessen Glückseligkeit wir uns nach ihren exaltirten Schilderungen einigermassen einen Begriff bilden können. Folgt auf eine solche Liebe die Enttäuschung, insbesondere wenn das arme Weib von dem Schmerze der Täuschung betroffen wird, so welkt sie dahin, wie die Blumen. So verzehrt innerer Gram und die Furcht vor der Welt das schöne Lenchen (in einem Gedichte Vörösmarty's); flammende Gefühle, schmerzliche Erinnerungen und tote Hoffnungen sind ihre einzigen Gesellschafter. Das kurze, qualvolle Leben ist zu Ende, schön' Lenchen welkte dahin, gleich einer Lilie: ein Bild der Unschuld und des Grames.

Während dem Wachsen des Realismus sinkt das Weib stets von der Idealen Höhe herab, es zeigen sich in ihr nationale Charakterzüge und realistische Eigenheiten. Dieses Weib verherrlicht Petőfi in seinen genialen Dichtungen. Die Wärme und süsse Innigkeit der Liebe wächst, während die Kälte des Idealismus abnimmt. In den siebziger Jahren dominirt der Realismus bereits allerorts, die Liebe verliert ihre erhabenere Züge, das Weib wird zur süssen, warmfühlenden, lieben, entzückenden Gattin, die Macht der Liebe waltet unbeschränkt über den verliebten

Mann, der Kraft des Weibes gegenüber wird er gehorsamer und nachgiebiger. Im socialen Leben, in unserem Gebaren, in der Mode gelangt das sinnliche Element zur Herrschaft. Die Mittel des äusserlichen, hohlen Effekts, welches man sich unter dem Idealrealismus bedient, wie die Krinoline, die riesigen Perrücken, das gebeugte Gehen, verschwinden langsam und werden durch einfachere, subtile, sinnliche Mittel ersetzt.

In den siebziger Jahren fanden noch Viele Gefallen an der wilden, thierischen Sinnlichkeit, welche Zola in seinen Romanen schildert; sogar das Abscheuliche errang Beifall; der stärkere Realismus ist kein Freund derartiger Schilderungen, nur die subtilere, geistreiche Sinnlichkeit erregt sein Wohlgefallen.

B) DAS RECHT DER FRAU.

Den Bestandteilen ist der Realismus unendlich günstig. Seine Periode ist die des Verfalls. Nichts erleidet jedoch einen so tiefgehenden Ruin, wie die Familie, denn die Autorität des Mannes übergeht auf die Frau und nun ist Ruhe und Friede nur in der Familie möglich, in welcher der Mann nachgiebig ist. Zu solcher Zeit sind die energischen Männer unausstehlich und sind die Ursache von unzähligen Klagen. In einer solchen Familie fehlt jede Innigkeit, jede süsse Wärme. Nicht nur die Frau verdammt ihren Gatten, die ganze Verwandtschaft kehrt sich gegen ihn, er wird als die Quelle des ganzen Übels betrachtet; im Scheidungsprozesse ist gewiss der Mann die verlierende Partei, ihn verurteilen die Richter zur Zahlung der Unterhaltsrente, denn der Realismus betrachtet den energischen Willen des Mannes als eine

Sünde. Der Repräsentant der Autorität darf nicht anderes wollen, als was den Teilen beliebt.

Seit dreissig-vierzig Jahren gewannen die Frauen auch ausserhalb der Familie einen grossen Einfluss. Es scheint als wäre dieser Einfluss zuerst in Amerika bemerkbar gewesen. Die zahllosen einwandernden Männer konnten nur schwer eine Frau bekommen, so dass noch anfangs der sechziger Jahre die Schiffe, welche Frauen brachten, förmlich bestürmt wurden und man teilte sich unter grossen Versprechungen in die Beute, welche man natürlich sehr schätzen musste. Die amerikanischen Frauen erhielten thatsächlich in manchen Staaten hervorragende politische Rechte.

In Europa ging die Sache nicht so leicht. Hier waren der Frauen zu viel. Doch war ihnen die realistische Aera günstig. Zuerst wurden sie an Elementar-, später an Bürgerschulen als Lehrerinnen angestellt, bald bei verschiedenen Cassen, später in den Bureaus der Kaufleute und Geldinstitute verwendet. Die Parlamente verliehen ihnen kleinere oder grössere Rechte im Bereiche der Ehe, namentlich wurde ihnen das Verfügungsrecht über ihr Vermögen erteilt. Nachher wurde ihnen der Besuch der Hochschulen erlaubt, später sogar das Erlangen eines Diploms, besonders des ärztlichen.

Auch in der Gesellschaft begannen die Frauen eine grosse Rolle zu spielen. Natürlich war die Frau, besonders die emancipirte Frau der Mittelpunkt der Gesellschaft. Die reiche, vornehme, emancipirte und schöne Frau siegte mit unwiderstehlicher Kraft. Glücklich, wer in ihrem Kreise verkehren durfte; noch glücklicher, den sie mit ihrer Gnade überschüttete. Manchmal, sogar häufig verdankte der Erkorene ihr die Erfolge seiner Laufbahn, sein schnelles Avancement, seine politischen Triumphe.

Nachdem alles moralische Gefühl ausgestorben war, konnte über die Liebeleien der Frau nur flüstern, die

Ehre des Weibes war heilig, was so viel bedeutete, dass man nicht um die Welt die Abenteuer einer Frau verraten darf. Die Frau konnte ihre freiere Lebensweise ungestört weiterführen, im sicheren Bewusstsein, dass man sie nicht verraten würde, denn ihre Ehre ist heilig.

In der Gesellschaft, selbst in den vornehmsten Gesellschaften, konnte eine emancipirte, aber schöne Frau verkehren, ohne dass man sich darüber aufgehalten hätte, vorausgesetzt, dass sie liebenswürdig und anziehend war.

In den dreissiger-vierziger Jahren konnte sich ein aus guter Familie stammendes, wenn auch armes Mädchen nur sehr schwer dazu entschliessen Schauspielerin zu werden. Die ganze Verwandtschaft empörte sich darüber. In den siebziger Jahren war dieser Schritt leichter durchführbar, in den achtziger Jahren bildeten sich schon die Töchter der gut situirten Familien zu Künstlerinnen aus, sobald sie nur einiges Talent in sich fühlten. Die Familie und die Verwandtschaft beglückwünschte sie gerne für ihre Erfolge.

In den fünfziger Jahren war es häufig ein Gegenstand lebhafter Debatten und Dispute, ob die Künstlerin, welche die Gesellschaft mit ihrem Gesange oder ihrer Declamation entzückte, nach dem Hausconcerte mit den Aristokraten an einem Tische speisen könne. Gewöhnlich belohnte man sie mit einigen grösseren Banknoten und dann musste sie sich entfernen. Später dachte man gar nicht daran, dass sie sich überhaupt entfernen könne, sie musste sich mit der Gesellschaft unterhalten, sie führte das Wort, sie war der Mittelpunkt der vornehmen Gesellschaft. Arme Aristokraten verkehrten gerne mit der reichen Schauspielerin, flehten um ihre Hand, frugen wenig nach ihrer zweifelhaften oder nicht zweifelhaften Vergangenheit, sondern wurden glückliche Gatten.

Wer sich gerne mit Sittengeschichte befasst, dem wird

die Geschichte der Frau während des Verlaufes einer Welle des Fortschrittes, z. B. der von 1815 bis heute, stets ein interessanter, ja der interessanteste Gegenstand sein. Im ersten, zweiten Decennium unseres Jahrhunderts beginnt man das zügellose realistische Weib zurückzudrängen, man meidet ihre Gesellschaft, die vornehmen Kreise gehen bei der Wahl ihrer Verbindungen sehr vorsichtig vor, die Salonfähigen werden besonders strenge gesichtet. Lord Byron wurde in keiner einzigen vornehmen Gesellschaft zugelassen, so dass er sein Vaterland verliess. Viele Frauen müssen ihre Tage in Zurückgezogenheit verbringen.

Schon um 1830 beginnt das freiere Weib eine Rolle zu spielen. Freilich wird ihr Betragen verachtet; hat sie jedoch als Schriftstellerin oder Künstlerin grosse Erfolge aufzuweisen, so würdigt man sie — ausserhalb der Gesellschaft — eines Gespräches. In den dreissiger-vierziger Jahren wurden die Patriotinnen gefeiert, die sich in den siebziger-achtziger Jahren in vermehrter Anzahl in Ausschussdamen verwandelten.

Jetzt befinden wir uns am Wendepunkte. Auf die schönen Frauen, die emancipirten Damen und die eitlen Weiber harrt eine bösere Zeit. Seit einigen Jahren werden zahllose Artikel, Studien und Bücher gegen die Frauen geschrieben. Die Journale und Zeitschriften sind damit angefüllt. Dies bedeutet das Nahen des Idealismus.

Es scheint als wäre der Reichstag zu Berlin für die Rechte der Frauen nicht besonders begeistert. Eben wird das bürgerliche Gesetzbuch verhandelt und darin zwischen einigen eherechtlichen Fragen die Rechte der Frauen und die Majorität ist für die Frauen nicht günstig gesinnt. Nicht ohne Ursache, denn wir stehen am Ausgange des Realismus und an der Schwelle des Idealismus. Das sinnliche Weib tritt in den Hintergrund und unsere Bewunderung, Hochachtung schenken wir nur den Cornelien.

C) WEIBERLOGIK.

Haben auch die Frauen eine Logik? Natürlich. Auch das Weib ist, wie der Mann, ein sogenanntes vernunftbegabtes Wesen, nur dass es weiblichen Geschlechtes ist.

Warum wird aber diese Logik auf der ganzen Welt täglich von tausend und tausend Männern verdammt? Der Amerikaner ärgert sich über die Logik der Frauen ebenso, wie der Europäer.

In jeder Welle des Fortschrittes, angefangen vom Ausbruche des extremen Idealismus bis ans Ende des Realismus, besonders aber während der Periode des letzteren wird über die Weiberlogik geklagt. Seit dreissigvierzig Jahren wurden zahllose Beschuldigungen gegen das Raisonnement der Frauen erhoben. Romandichter, besonders aber die pessimistischen Philosophen können die Weiberlogik nicht genug verurteilen.

Aus dem XV. Jahrhundert, aus der zweiten Hälfte des XVII., von 1760 bis 1815, von 1870 bis auf die heutigen Tage könnte man zahllose Schmähungen und Rügen zusammensammeln. Es würde mehrere Bände anfüllen, was die Weltliteratur in diesem Genre aufzuweisen hat.

Und doch ist die Logik des Weibes von der des Mannes nicht verschieden. Auch sie handeln nach Massgabe des Satzes vom zureichenden Grunde, auch sie befolgen die Fundamentalgesetze des Denkens. Kein einziger Philosoph, von Aristoteles angefangen, vermochte für die Frauen giltige besondere Denkgesetze zu entdecken, auch existiren solche besondere Gesetze nicht.

Warum wird also die Weiberlogik so häufig geschmäht?

Mittelst der Kenntnis des sittlichen Gesetzes wird die Lösung der Frage nicht schwer sein.

Vorerst muss ich bemerken, dass es bisher unbekannt war, dass mit dem Erwachen des Idealismus der geistige Horizont des Menschen erweitert wird, die Ideen des Schönen, Guten und Wahren dann eine grosse Einheit bilden, das Göttliche verehrt, die autoritäre Religion und die ideale Moral geachtet, jede berechtigte Autorität willig anerkannt wird.

Mit dem Sinken des Idealismus wird dieser weite Horizont allmählich enger, bis endlich der Mensch nur mehr für sich selbst, höchstens für seine unmittelbaren Angehörigen, Freunde und Genossen Sinn und Interesse hat. Alsdann sind die Ideen des Schönen, Guten und Wahren von einander vollkommen getrennt und es dominirt ein schaler Individualismus.

Was ist nun die Folge dieser Thatsachen? Weil wir nach dem Satze vom zureichenden Grunde insgesammt in unseren Handlungen von bestimmten Gründen oder Ursachen geleitet werden, so wird in den Tagen des Idealismus die Verehrung für die Autorität die Rolle der Ursache übernehmen. Indem der Gatte, der Vater die Rolle der Autorität übernimmt, wird er als zureichender Grund fungiren.

Mit dem Wachsen des Realismus werden gegenüber dem Willen des Centrums die Forderungen der Teile zur Geltung gelangen. Solche Teile sind das Weib und die Kinder.

Die meisten Männer besitzen die Fähigkeit, sich mehr oder minder an den Strom der Zeiten schmiegen zu können. Obzwar das Fühlen und Denken der Menschheit sich gegen ihn, den Träger der Autorität wendet, findet er sich doch in die Lage, er fühlt sich sogar wohl darin, denn auch er fühlt und denkt unter dem Drucke der variablen Idee. Auch er fühlt sich glücklich, wenn er den Teilen, dem Weibe und den Kindern Vorschub leisten kann.

Dies kann man jedoch nur im Allgemeinen behaupten. Im Leben gerät der Mann in tausenderlei schwierigere oder günstigere Lagen, welche ihn mit dem Fühlen und Denken der Bestandteile in Conflict bringen. Es ist wahr, dass in der Regel das Raisonnement der letzteren das berechtigte und richtige ist, denn der Zeitgeist ist ihnen günstig; wenn aber die Erfüllung ihrer Wünsche durch die materielle Lage, durch sociale, insbesondere durch Familienverhältnisse, oder durch die verschiedenen Connexionen beschränkt wird: dann versteht der arme Mann die Weiberlogik nicht.

Diese Logik wird ihm noch unverständlicher, wenn seine individuelle Construction nicht die Fähigkeit besitzt, sich an den Strom der Zeit zu schmiegen. Und solche gibt es viele. Er kann der Rolle des Mannes, welche ihn zum Repräsentanten der Autorität erhebt, nicht gänzlich entsagen. Äusserlich spielt zwar der Mann diese Rolle auch während des Realismus, der innere Wert ist jedoch sehr gering. Nun sind viele Männer mit ihrer inhaltlosen Rolle unzufrieden, sie können sich nicht darein finden, dass sie nur die Krone tragen, aber nicht regieren sollen, deshalb geraten sie mit der Weiberlogik, welche sie nicht verstehen, in Collision. Er ist darüber empört, dass stets der Standpunkt der Teile der massgebende sein soll.

Während der Epoche des Idealismus ist die Lage des Mannes eine leichtere, denn sein Scepter wird anerkannt und seine Befehle befolgt; die Verehrung für das Universale ist so gross, dass man selbst auf der Bühne den Gatten, den Vater nicht zu verspotten wagt. Zu solcher Zeit befolgen Gattin, Weib und Kinder die Logik des Mannes, des Vaters.

Selbst während der Periode des Idealrealismus ist die Lage des Mannes eine ziemlich gute, denn obzwar die Verehrung für das Universale im Abnehmen begriffen ist,

ist die Begeisterung für die grossen nationalen Ideen so allgemein und er ist so sehr der ausgesprochene Träger dieses Enthusiasmus, dass die Weiberlogik, d. h. die Logik der Interessen des Weibes und der Familie sich ihm unterwirft.

Unter dem Realismus kann jedoch der selbstständige Mann die zügellose Weiberlogik schon nicht mehr verstehen. Auf Schritt und Tritt entstehen kleinere oder grössere Collisionen zwischen Mann und Weib. Dann beginnen die Klagen und ewigen Schmähungen gegen die Logik des Weibes, dann erklären wir die Frauen für unverständig. Und doch, liesse es unsere Individualität zu, dass wir stets das Wort des realistisch denkenden Weibes befolgten, wäre der materielle Erfolg und die Anerkennung unserer Thaten ein bedeutend grösserer; doch ist auch nicht zu leugnen, dass alsdann die Welt noch ehrloser und demoralisirter wäre, als sie es thatsächlich ist.

D) «DIE VERWANDTEN DEINES GATTEN.»

— Höre nur meine Liebe, was ich unter den schönen moralischen Ratschlägen einer braven Mutter gelesen habe! Das geh euch an, moderne Frauen!

— Schon wieder haben sie etwas gefunden, Onkelchen?

— Ich kann dir sagen, dass es sehr interessant ist.

— Nun, was ist es denn, wenn ich fragen darf?

— «Empfange die Verwandten deines Gatten mit Herzlichkeit.»

— Ich wusste, dass Sie mich wieder necken werden. Empfange ich vielleicht den weinverehrenden Paul, den politischen Robert, die pikante Amelie, die schlagfertige Schwägerin, den Pepi und die ganze übrige liebe Ver-

wandschaft nicht herzlich genug? Jeden Moment sind sie da, brauchen bald dies', bald jenes, mein Karlchen kann in ihrem Interesse nicht genug herumlaufen. Vergangene Woche war er beim Kultusminister in Paul's Angelegenheiten, vordem unterbrachte er den Sohn Pepi's im Finanzministerium, die Waise der Frau v. Zombory in einer Erziehungsanstalt. Und so weiter. Wer könnte sich alles merken?

— Sehr wahr, meine Liebe! Doch nicht davon ist die Rede. Du musst sie mit wahrer Herzlichkeit, mit warmer Sympathie und Freundlichkeit empfangen. Du musst trachten, dass sie sich in deinem Hause heimisch fühlen, auch du musst sie aufsuchen und sie zu deinen lieben Verwandten machen.

— Mehr, als ich thue, kann ich nicht thun. Ebenso mein Karlchen. Auch er ist nicht besonders froh, wenn sie sich sehr lange bei uns aufhalten. Er kann kaum erwarten, dass wir allein bleiben.

— Vielleicht hast du recht, mein liebes Kind, wenn du behauptest, dass du nicht mehr thun kannst. Denn wenn wir uns ein bischen umsehen und das Leben einiger Familien betrachten, so müssen wir wirklich gestehen, dass die Verwandten des Gatten selten irgendwo mit so viel Herzlichkeit empfangen werden, wie bei dir. Du bist nicht gerne mit ihnen, empfängst sie aus purer Höflichkeit und Zartheit und bist froh, wenn sie fort sind; jedoch anderswo begegnet man den Verwandten des Gatten auch während eines Jahres nur selten, häufig sind sie in Fehde, stehen mit der lieben Schwiegermutter auf ewigem Kriegsfusse und verirrt sich einmal der Gatte unter sie, so wagen sie nicht die Gattin zu beleidigen, giessen aber ihren ganzen Zorn über die Schwiegermama aus.

— Sie irren, lieber Onkel! Sie wissen ja, dass z. B. auch bei Kövessy's der Bruder des Mannes ein ständiger

Gast ist, seine Schwestern sind auch häufig dort. Sie leben in bester Eintracht.

— Das ist etwas ganz anderes, meine Liebe. Frau v. Kövessy ist eine Waise, die keine näheren Verwandten hat. Ausser ihrem Gatten hat sie niemanden auf dieser Welt. Wer aber eine grosse Verwandtschaft, wem noch Mutter und Geschwister am Leben sind, der muss die Verwandten seines Gatten gerne empfangen.

— Wie wollen sie das erklären, mein lieber Onkel?

— Sehr einfach. Der Fortschritt der Menschheit geht wellenartig vor sich. Ich betrachte die Menschheit als einen unendlichen Ocean, welcher durch den mächtigen Stoss des Idealismus bis auf den Grund aufgepeitscht wird, allmählich verschwinden die grossen Wellen, und das Meer wird wieder ruhig und glatt. Sobald der Stoss des Idealismus erfolgt, vereinigen sich die drei Ideen des Schönen, Guten, und Wahren und das menschliche Herz erglüht von Begeisterung für Religion und Moral. Allenthalben ertönt die Stimme der Ehre, Ehrenhaftigkeit und der Autorität. Die Autorität des Gatten, des Vaters, der Superiorität u. s. w. fordert ihre Macht und Herrschaft in der Familie, Gemeinde und im Staate.

Nach dem Stosse des extremen Idealismus erfolgt die Reaction des realistischen Denkens. Der Idealismus wird immer schwächer und bis zum vollständigen Verschwinden der Welle, bis ans Ende des Realismus sinkt und verfällt die Macht und der Einfluss der Autorität. Um die Mitte der Welle ist die Macht der Autorität noch ziemlich gross und stark, je mehr wir uns aber dem Ende nähern, desto verschwindender und kraftloser wird sie. Am Ausgange des Realismus hat sie aufgehört zu existiren. Je mehr indessen die Autorität an Einfluss verliert, um so mehr gewinnt die Kraft der Bestandteile der Familie, der Gemeinde, des Staates, um so mehr wird ihr Wille massgebend.

In der Familie ist der Gatte, der Vater der Repräsentant der Autorität; ihr Frauen und eure Kinder seid die Bestandteile. Zur Zeit des Realismus ist euer Wort maassgebend: Der Mann kann nur dann prosperiren, wenn er nicht seinen eigenen Willen durchsetzen will, sondern eueren Wünschen und Launen huldigt. Der Mann hat nur dann eine Freude, wenn er seiner Frau und seinen Kindern eine Freude bereitet. Wenn er euch auf Unterhaltungen führen, seinen Kindern schöne Spielzeuge, seiner Gattin schöne Toiletten und Schmucksachen bringen kann. Vor einigen Jahren wurde ein defraudirender Beamte verurteilt, der seiner Frau und seinen Kindern Geschenke machte, welche Tausende wert waren. Was er im grossen Massstabe trieb, das thut jeder gute Gatte und Familenvater im verjüngten Massstabe.

— Was hat dies mit den Verwandten des Gatten zu thun?

— Nur ein wenig Geduld, auch darauf werde ich kommen. Denn was ist das Familienleben im Kleinen? Nichts anderes, als der vom Anfange bis ans Ende einer Welle dauernde Kampf der Bestandteile gegen den Repräsentant der Macht. Ihr Frauen und Kinder führt einen ewigen Krieg gegen den Gatten und Vater. Zur Zeit des Idealismus ist dieser Kampf noch schwach und kraftlos; wie jedoch der Realismus wächst, werden die Frau und die Kinder anspruchsvoller. Zur Zeit des Idealismus finden wir nichts Empörendes darin, wenn der Gatte und Vater die Verletzung seiner Autorität mit energischeren Mitteln bestraft, wenn das Familienleben strenger, die Erziehung der Kinder disciplinirter ist. Mit dem Auftreten des Realismus empören wir uns über die Roheit des Gatten, über die Misshandlung der Kinder, wir sind bereit den Knaben gegen seinen eigenen Vater in Schutz zu nehmen, die kleineren oder grösseren Vergehen des Jun-

gen werden übersehen, und wehe dem Lehrer, der es wagt unser Kind zu berühren.

— Aber, Onkelchen, wann kommen Sie endlich auf die Verwandten des Gatten zu sprechen?

— Schon sind wir an diesen Punkt angelangt. In diesem Kampfe der Familie sind die Verwandten die natürlichen Verbündeten des Mannes resp. der Frau, denn durch diese Verwandtschaft gelangen diese in den Verband der Familie. Die Verwandten des Mannes sind daher unwillkürlich die Feinde der Frau; diese beginnt den Kampf gegen jene sofort nach der Hochzeit, sie hält jene womöglichst fern, nicht aber um so mehr ihre eigenen Verwandten, besonders ihre Mutter näher zu bringen.

Dieses gute Mutterherz wird dann der Leiter des ganzen Kriegszuges, der Oberbefehlshaber in den gegen den Gatten ihrer Tochter zu liefernden Schlachten — und die Ursache der zahllosen Schwiegermutterwitze. Denn dem Gatten bleibt keine andere Waffe, er kann nichts anderes thun, als hinter dem Rücken der braven Schwiegermutter sich durch kleinliche Witze Genugthuung zu verschaffen. Deshalb sind unsere humoristischen Blätter, Kalender und Unterhaltungsschriften mit derartigen Witzen angefüllt. Diesem Umstande dürfen wir es verdanken, dass wir kein gesellschaftliches Glas Wein oder Bier trinken können, ohne einigen Schwiegermutterwitzen Beifall zollen zu müssen. Die jüngstverflossenen zwanzig Jahre könnte man getrost das Zeitalter der Schwiegermutterwitze nennen.

Je seltener diese Witze werden, je herzlicher die Verwandten des Gatten empfangen werden, desto sicherer können wir sein, dass der Idealismus erschienen ist.

E) DAS MÄDCHENGYMNASIUM.

— Nun, Onkelchen, endlich haben auch wir unser Ziel erreicht. Auch wir werden ein Gymnasium haben, nicht nur ihr. Oh! wie gerne wäre ich wieder ein junges Mädchen, nur um ins Gymnasium gehen zu können! Das erste wurde natürlich durch den Frauenbildungsverein errichtet, dies entspricht seinen edlen Intentionen. Gewiss werden auch Kolozsvár, Pozsony, Kassa, Debreczen, Szeged, Arad und wer weiss, wie viel andere Städte noch, mit oder ohne Staatshilfe, in der Errichtung von Mädchengymnasium wetteifern. Am billigsten wäre es gewesen die Mädchen in die Schulen der Knaben zu schicken, so wie es in Amerika und Australien geschieht, uns hindert jedoch der alte Zopf. Ich denke, dass nach fünfzehn-zwanzig Jahren viele Frauen als Aerzte, Anwalte, Richter oder als Beamte thätig sein werden, dass wir mit der Zeit Abgeordnete oder selbst Minister werden können. Dann wird endlich die Menschheit ihr goldenes Zeitalter leben! Bisher verlegten die Dichter dieses Zeitalter ins Paradies, in die Urzeit, und doch können wir es nur in der Zukunft suchen, erst in den kommenden Jahrhunderten werden es die Menschen erreichen.

— Du scheinst heute besonders guter Laune zu sein, meine Liebe. Ich bin für dein Mädchengymnasium schon nicht so sehr begeistert, obzwar vor einem Decennium auch ich für die Universitätsbildung der Frauen eingenommen war.

— Freilich, denn Sie sind schon alt, Onkelchen. Ihr Haar ist grau, was würden Sie sich auch um die Frauen kümmern, mit denen Sie höchstens scherzen und sie necken?

— Dem ist nicht so, meine Liebe. Die Erklärung die-

ses Faktums ist anderswo zu suchen. Die Sympathie für eine neu auftauchende Idee hängt nicht von meinem Alter oder meiner Jugend ab. Wie alt immer ein Mensch sei, wenn nur seine Seele mit der Zeitströmung übereinstimmt, die auftauchenden und modischen Empfindungen und Gedanken werden ihm gefallen.

— Nun, warum schwärmen Sie denn nicht für das Mädchengymnasium, Onkelchen? Sie müssten sich doch auch dafür begeistern!

— Der Gruud hievon ist sehr einfach. Der Idealismus ist bereits erwacht. Überall können wir ihn bemerken, in der Politik, in der Religion, im sittlichen Leben, im Familienleben, in der Literatur, sogar auf der Bühne.

— Was geht den Idealismus das Mädchengymnasium an? Sie können ganz gut neben einander bestehen. Das Mädchengymnasium kann unter dem Idealismus ebenso blühen, als alle anderen Schulen. Sie selbst sagten, Onkelchen, dass zur Zeit des Idealismus die moralisirenden, philosophischen und historischen Wissenschaften, zur Zeit des Realismus aber die Naturwissenschaften, Geographie u. s. w. beliebter sind. Seit dreissig Jahren lächeln die Gelehrten, wenn von Philosophie die Rede ist. Die Juristen spotten über die Rechtsphilosophie u. s. w. Alles dies wird jetzt anders. Man wird sich für allgemeine Ideen, für universale Principien begeistern. Die Philosophie der Universitätsprofessoren hört auf Naturwissenschaft zu sein, die Geschichte wird nicht mehr ein Complex von Daten, ein Conglomerat von Wahrheit und Sage, sondern ein Forschen nach ideellem Zusammenhang, nach höheren Gründen und Ursachen sein. Dies hörte ich von Ihnen sehr oft, ich weiss es so gut, wie Sie selbst, nur kann ich nicht verstehen, weshalb die Mädchen diese idealistischen Wissenschaften nicht eben so gut lernen könnten, wie die Knaben. Ein Mädchen besitzt so viel Verstand,

wie ein Knabe. Man hat sehr viel über die schwache Constitution der Frauen, über ihr langes Haar und ihren kurzen Verstand geschrieben, doch wurden alle diese Behauptungen durch die Civilisation widerlegt. Höchstens conservative Gelehrte wagen heute solche Einwürfe gegen die Mädchengymnasien zu erheben.

— Nicht darin liegt die Erklärung, meine Liebe. Zwischen Mann und Weib bestehen gewisse geschlechtliche Unterschiede sowohl körperlicher als auch geistiger Natur. Diese Unterschiede können noch nicht verhindern, dass z. B. deine Tante Josephine nicht der beste Bürgermeister der Haupstadt sein könnte, oder dass nicht meine Schwester die Prozessakten ihres Gatten schreibe, wie dies bisher der Fall war. Um die Mitte des XV. Jahrhunderts, in einer sehr realistischen Zeit, erhielt in Bologna die Witwe eines Professors der Rechte den Lehrstuhl ihres Gatten. Zahlreiche griechische und römische Frauen befassten sich mit Philosophie und anderen Wissenschaften, besonders in realistischen Epochen. Ich könnte sehr viel Frauen nennen, die sich in Wissenschaft, Literatur, Kunst, Philosophie, Politik oder Ökonomie hervorthaten. Der Mangel an Begeisterung hat bei mir einen ganz anderen Grund. Ich sprach mit dir sehr viel über die sittliche Welt, du könntest den Grund wohl von selbst erraten.

— Ich ahne zwar, Onkelchen, was sie sagen wollen, wo sie die Ursache dieses Phänomens suchen, dennoch würde ich gerne Ihre Erklärung hören obzwar ich — offen gestanden — nicht glaube, dass es sich so verhalte.

— Du glaubst es nicht? Sehr richtig. Du glaubst es nicht und kannst es auch nicht glauben. Bisher war man der Meinung, dass, wenn man irgend eine Behauptung mit zahlreichen Argumenten und Gründen unterstützte, man sie auch glauben müsse. Dies ist der Fall bei den realen Wahrheiten der Natur, welche die Eigenschaft be-

sitzen singulär zu sein und durch unsere Sinneswerkzeuge wahrgenommen zu werden. Anders die sittlichen Wahrheiten. Bei diesen ist es unbedingt nothwendig, dass die herrschende Geistesrichtung, der Strom der Zeiten uns mit sich reisse. Die grossen sitttlichen Wahrheiten vermag ich nur dann zu begreifen, wenn mein Denken zusammenfassend, generalisirend ist, von der Totalität ausgeht. Dies ist aber zu einer anderen Zeit, als der des Idealismus unmöglich. Wenn der Idealismus zur Herrschaft gelangt, erweitert sich unser geistiger Horizont, begeistern uns für das Universale, beugen uns ehrerbietig vor dem Autoritätsprinzipe, hören gerne die rühmlichen Thaten unserer Vorfahren. Alsdann werden die historischen Monumente zum Gegenstande unserer Begeisterung, zu solch einer Zeit kann Vörösmarty ausrufen: «Ehemaliger Ruhm, wo weilst Du im nächtlichen Dunkel?», wenn eine solche Denkart zu herrschen beginnt, kann Berzsenyi die gewaltige Worte sagen: «Was ist der Magyare jetzt? Ein elendes Sybaritenskelett.»

— Sie fallen schon wieder in den Ton des Pathos, Onkelchen. Diese patriotischen Phrasen habe ich schon oft genug gehört, sagen Sie mir lieber ohne Umstände, was Sie gegen die Mädchengymnasien einzuwenden haben.

— Ich möchte aber, dass du selbst die Lösung der Frage versuchst.

— Gut denn: aber Sie dürfen mich nicht verspotten. Ihrer Erklärung nach beginnt die Menschheit langsam zusammenfassender zu denken, alsdann erweitert sich ihr geistiger Horizont, jedoch nach kurzer Zeit muss es sich verengern, allmählich zusammenschrumpfen, mit anderen Worten unser analysirendes Denkvermögen wächst, d. h. nach dem Ausbruche des extremen Idealismus muss die Reaction des die Bestandteile begünstigenden Realismus erfolgen und kräftiger werden. Ein wichtiger Bestandteil

der Familie, der Gemeinde, der Gesellschaft ist das Weib, die Gattin, die Mutter, folglich wird mit dem Auftreten des realistischeren Denkens, dem zurückgedrängten Bestandteil mehr Aufmerksamkeit zugewendet, die im Hause und in der Familie bisher dominirende Autorität sinkt, Frau und Kinder werden einer grösseren Sorgfalt gewürdigt und ihr gesellschaftliches Niveau wird durch strenge Erziehung, Unterricht, theoretische und praktische Bildung gehoben. Zur Zeit des Idealismus fordert man von den Frauen strenge Sitten, ein edles religiöses Gebahren, dass sie zuhause ihren Kindern leben; zur Zeit des Realismus nähert man sich auch solchen Frauen gerne, welche freiere Sitten üben, besonders wenn sie anmutig und geistreich sind. Zu solcher Zeit geniesst das weibliche Geschlecht zahllose Vorteile und Begünstigungen: ein Symptom derselben bilden die zahlreichen Mädchenschulen, besonders das jetzt bei uns zu errichtende Mädchengymnasium. Habe ich es richtig erklärt, Onkelchen?

— Ganz richtig. Ich meinerseits glaube zu sehen, dass die zu eröffnenden Mädchengymnasien nach einigen Jahren, wenn der Idealismus dominirt, schwere Krisen durchmachen werden, denn schwerlich werden sich Schülerinnen finden. Der wachsende Idealismus wird das Weib in das Heiligtum der Familie zurückdrängen. Von zahllosen Journalen und Zeitschriften wird heute das moderne Frauentum gegeisselt, die schärfsten Artikel werden gegen den Feminismus gerichtet; binnen 10—20 Jahren werden die russischen, englischen, nordischen und amerikanischen Damen von den Universitäten verschwinden, oder wenigstens wird ihre Zahl sehr abnehmen, denn die Verachtung, die Belästigung und Neckerei wird sie vertreiben. Die eigentliche Ursache ihrer Entfernung wird jedoch der hervorbrechende Idealismus sein, durch welchen sie auch innerlich fühlen werden, dass sie irregegangen sind. Mit

dem ersten Erscheinen des realistischen Denkens beginnt auch das realistische, sinnliche Weib wieder eine Rolle zu spielen, es erfolgt das Zeitalter der George Sands, welche die Alten Triumphe mit neuen Siegen vermehren,

— Was wird aber aus der Welt, wenn die Bestandteile dem Vertreter der Autorität, der Gesammtheit, der centralen Macht an Grösse gleichkommen: wenn die Gleichberechtigung der Frauen durch Gesetze geschützt, die Ehe aufgehoben, die freie Liebe eingefürt sein wird, wenn der Socialismus siegt und die Gesellschaft in ihre Elemente zerfällt, wenn das Recht nicht mehr auf Autorität und Moral, noch auf Religion, sondern ausschliesslich auf dem Individuum, dem Bestandteile füssen wird, mit anderen Worten: wenn ein ferneres Hervorbrechen des Idealismus unmöglich ist und wir in ewiger Wonne und Lust, arbeitend und geniessend in einer süssen, zauberhaften, paradiesischen Ruhe leben werden.

— Dies brauchst du nicht zu befürchten, dieser Zustand kann nie erfolgen. Wenn die Civilisation soweit vorgeschritten ist, dass der Einfluss und die Kraft der Bestandteile sich mit der Macht des Vertreters der Autorität, des Vaters, des Gatten, der Superiorität, der göttlichen und sittlichen Weltordnung messen kann: dann muss die Civilisation zusammenstürzen, die Gesellschaft untergehen und aus den Trümmern entsteht eine neue, in welcher wieder der Gatte, der Vater, die Superiorität und Gott herrschen werden, denn das Fundament der Fortdauer der Gesellschaft ist *die reine Sittlichkeit.*

F) DIE EHE.

— Seien Sie nicht böse, Onkelchen, aber ich bin so guter Laune und möchte Sie ein wenig necken. Sie sind so pedant und langweilig, wenn man Sie lange Zeit hindurch in Ruhe lässt.

— Mit was willst du mich denn necken?

— Mit der Ehe. Auf Ihre alten Tage blieben Sie unverheiratet, und sind jetzt ein Freund und Apostel der Ehe.

— Sehr wahr, meine Liebe.

— Sie wären vielleicht sogar zu heiraten geneigt, wie z. B. der alte Dumas?

— Das schon nicht.

— Sie sind wirklich schlimm daran, Onkelchen. Als Sie noch ein junger Mann waren, versäumten Sie die Ehe in der Gesellschaft der Künstlerinnen und schönen Frauen, obzwar damals die sittliche Welt das ordentliche Eheleben forderte: jetzt hingegen, wo ausgezeichnete Denker, berühmte Poeten und Romandichter gegen die Ehe kämpfen, sind Sie ihr eifrigster Apostel und begeisterter Verteidiger. Sie scheinen immer das Gegenteil dessen zu thun, Onkelchen, was die übrige Menschheit thut.

— Du irrst dich, meine Liebe. Dies ist nur der Schein. Meine Organisation kann sich leicht an den Strom der Zeiten schmiegen. In den sechziger-siebziger Jahren, unter dem Drucke des Realismus, lebte ich sorglos in den Tag hinein und predigte allenthalben die Ansichten deiner Romanschriftsteller; doch jetzt beginnt der Tag zu dämmern, der Idealismns wirft seine ersten glänzenden Strahlen voraus und erleuchtet mich, obzwar die gesammte Gesellschaft seine Wärme erst nach zehn oder zwanzig Jahren empfinden wird. Jetzt sind noch Wenige dafür begeistert. Häufig kannst du in der Gesellschaft die Bemerkung hören,

dass Der oder Jener stets anders handelt, als die übrige Menschheit gewöhnlich zu handeln pflegt; merke dir, dass solche Menschen in Folge ihrer subtilen Organisation sich leicht an den Strom der Zeiten schmiegen. oder aber solch harte, unbeugsame Individuen sind, die der Umwandlung der Idee nicht zu folgen vermögen und deshalb mit sich selbst verfallen. Beide Zustände sind gefährlich, der erste so wie der zweite. Auguste Comte wurde irrsinnig, weil sein Positivismus seiner Zeit vorauseilte; der Ungar Semmelweisz starb auch im Irrenhause, denn seine Fachgenossen fanden seine Theorie des Kindbettfiebers für lächerlich. Zu solch subtilen Analysen waren nur wenige Leute befähigt.

— Sie kümmerten sich aber wenig um das Urteil der Welt, Onkelchen, als Sie die Liebe der schönen Frauen beglückte.

— Das könnte ich nicht sagen. Besonders in den sechziger Jahren verdross mich häufig die Ausnahmsstellung, in welche ich durch die Verhältnisse kam. Manchmal kränkte mich wirklich das Urteil der Welt.

— Und dennoch konnten Sie nicht heiraten, obzwar Sie kein Pessimist waren.

— Wer seiner Zeit vorauseilt, meine Liebe, aus dem kann nie ein Pessimist werden; wird er auch noch so erregt, niemals kann er in die dunkle Weltanschauung geraten, welche man Pessimismus nennt. Jene fallen diesem Übel anheim, die von ihrer Zeit zurückbleiben, in denen das zusammenfassende, idealistische Denken in einem grösseren Maasse vorhanden ist, als es der Strom der Zeit zulassen würde. Ich war immer Optimist, bin es auch jetzt noch, denn ich bin überzeugt, dass die Menschheit sich bald veredeln wird. Der zusammenfassender Denkende bemerkt neben den ewigen Lustbarkeiten des Realismus das menschliche Elend, die allgemeine Schalheit, die grenzen-

lose Freude über die Erfolge des Nationalgeistes, gleichzeitig aber auch die zügellose Sinnlichkeit, die Habgier, Charakterlosigkeit und andere ähnliche Erscheinungen. Er grübelt darüber, wird empört, verbittert und bricht in Klagen aus. Ich hatte diese Fähigkeit des Zusammenfassens nicht, ich betrachtete die Welt niemals mit so pessimistischen Augen, wie Schopenhauer.

— Was sagen Sie aber dazu, dass ein solch gediegener Romandichter, wie der Engländer Thomas Hardy, für die Ehe nicht besonders eingenommen ist?

— Daran finde ich nichts Besonderes. Indem der Realismus nichts anderes ist, als die Herrschaft der Teile, muss unter ihm jede Institution verfallen. In der Politik siegt die Decentralisation; die Colonien, Provinzen, Nationalitäten, wo sie es leichter thun können, wo sie nicht durch besonders starke Bande an die Gesammtheit gebunden sind, suchen zur Geltung zu gelangen, fordern und erhalten grössere Rechte; grosse Körperschaften, vie z. B. bei uns die kgl. Tafel, die Staatseisenbahn u. s. w. werden decentralisirt. Dies ist auch das Schicksal der Familie. Kinder und Frau sind so anspruchsvoll, dass der ernstere, selbstständigere Mann auf die Ehe nur mit Besorgnis blicken kann. Dies war der Fall im II., VI., X. und XV. Jahrhundert, in der zweiten Hälfte des XVII. und um 1800, als sich die Brüder Schlegel, Schelling und Andere gegen die Ehe äusserten. In unseren Tagen sprechen sehr viele realistische Denker, besonders welche zum Socialismus inkliniren, mit Verachtung über die gesetzliche Ehe. Das socialistische Werk Bebel's: *Die Frau und der Socialismus*, welches in 1883 erschien, hält die Frau für ebenso frei und unabhängig, wie den Mann. Diese Unabhängigkeit ist jedoch mit dem Begriffe der gesetzlichen Ehe nicht vereinbar. Übrigens beginnt mit dem Abnehmen des extremen Idealismus, mit den Sinken der Herrschaft der Autorität stets

das Betonen der Berechtigung der Leidenschaft. George Sand verkündete diese Lehre schon in den dreissiger Jahren mit ausserordentlicher Begeisterung und Pathos. Es ist wahr, dass sich in ihren Schriften noch eine edlere Denkart offenbart, sie anerkennt öfters einigermassen die Berechtigung der Autorität; aber die späteren, besonders die Erzähler unteren Ranges beweisen mit schauerlichen Historien die Fehler und Übel der anständigen Ehe und in ihr die Leiden der Frau. Die vornehmeren Romandichter betonen erst seit neuerer Zeit die Freiheit und Unabhängigkeit des Weibes.

— Und ist vielleicht nicht dies das Schöne, einzig Beglückende in der Ehe? Die unabhängige Frau folgt mit inniger Liebe dem liebenden Gatten! Welch ein schöner, herzlicher Gedanke! Wenn ihre Liebe später erkaltet, wenn der Mann sich zu einer anderen Frau, die Frau sich zu einem anderen Mann hingezogen fühlt, warum sollten sie das ganze Leben hindurch an einander gefesselt bleiben. Wie glücklich ist jetzt z. B. Aurelie und ihr einstiger Gatte, jeder von ihnen fand sein Glück in einem Anderen! Sie kümmerten sich wenig um die Vorurteile der conservativen Welt, ja sie trotzten kühn dagegen, als sie sich auf ihr Gespann setzend, gemeinschaftlich ihren Freunden mitteilten, dass ihre Ehe nach kurzer Zeit aufgelöst sein wird. Gewiss werden Sie sich noch auf die Frau Béla v. Kovács erinnern, die jetzt die glücklichste Gattin eines anderen Mannes ist; deshalb schreibt sie doch häufig zärtliche Briefe an ihren alten unbehülflichen Béla; als er voriges Jahr krank darniederlag, sorgte sie für seine Pflege, manchmal weilte sie Stunden hindurch neben dem Bette des Kranken. Dass nenne ich ein schönes, edles, ideales Denken!

— Darin, meine Liebe, ist kein Funken einer idealen Denkart. Dies ist die Zärtlichkeit, Barmherzigkeit, Freundlichkeit und grenzenlose Güte des Realismus, wel-

cher keinen Feind kennt. Unter dem Realismus sind wir alle barmherzige Samaritaner, wir lieben Jeden, der uns ähnlich ist und uns nicht im Wege steht. Frau Béla v. Kovács kann ihren früheren Gemahl nicht hassen, sie wird gerne auf ihre erste Liebe zurückdenken, nur soll er es nicht wagen die wonnevollen Tage ihrer neuen Liebe zu trüben. Béla trübt sie auch nicht. Als liebenswürdiger Realist ist er selbst darüber erfreut, dass seine einstige Gattin jetzt glücklich ist.

— Und dies ist kein ideales Denken, keine edle Selbstlosigkeit, keine wahrhaft erhabene Selbstaufopferung? Was ist dann Idealismus, wenn nicht dies?

— Darin ist wirklich keine Spur von Idealismus, welcher nichts anderes ist, als das Betrachten der Dinge vom Standpunkte des Universalen, Totalen, des Centrums. Das Universale, Totale, das Göttliche, Sittliche wird dann zur Triebfeder und Ursache unserer Handlungen. Was wir thun, thun wir vom Standpunkte des Universalen. Jede Handlung der Frau v. Kovács nimmt ihren Ausgang vom Bestandteil, vom Individuum. Da sie ihren neuen Gemahl liebgewonnen, verliess sie unbekümmert ihren Gatten und ihren prächtigen Knaben. Freilich erinnerte sie sich ihrer oft, sandte ihrem verlassenen Kinde eine Menge Blumen, feine Bäckereien, schöne Kleider, ihrem einstigen Gemahl verschiedene Geschenke: dies ist jedoch nichts anderes, als die Milde, Zärtlichkeit und schale Güte des Realismus. Darin ist keine wirkliche Moral, welche nur vom Standpunkte des Universalen möglich ist. Die gesetzmässige Ehe ist das einzig sichere Fundament des idealen Familenlebens, welches in jeder Handlung, nach Massgabe des Universalen geregelt wird. Das Individuum muss sich für das Universale, für die Gesammtheit aufopfern. Unter dem Idealismus muss der Gatte und Vater herrschen und stets die Tugend vor Augen haltend sein Weib und seine Kin-

der beglücken. Dies ist die Ehe, das wirklich glückliche Familienleben des Idealismus. Weib und Kinder lernen gehorchen, sich der Autorität des Gatten und Vaters zu fügen und es wird ihnen dann wohlergehen, sie werden dann wahrhaft glücklich sein, wenn sie mit Verehrung und treuer Anhänglichkeit sich diesem Repräsentanten der göttlichen und sittlichen Weltordnung unterwerfen.

— Sie spotteten mich immer eine Realistin, Onkelchen, vielleicht bin ich es dennoch nicht; denn Sie haben mich mit ihren Worten völlig hingerissen. Ich verspreche es Ihnen heilig, dass mein Karl nie Ursache haben wird, über mich zu klagen.

G) DIE EHELICHE TREUE.

— Wissen sie nicht Onkelchen, von wem die Sentenz herstammt, dass die beste Frau sei jene, über die man weder Gutes, noch Schlechtes hören kann?

— Es ist wahrscheinlich ein uralter Spruch, ich habe ihn aber bei Thukydides gelesen, der seine Werke in einer idealistischen Epoche schrieb.

— Es war leicht über die griechische Frau weder Gutes, noch Schlechtes zu sagen, denn sie lebte immer zurückgezogen im Kreise ihrer Familie; die moderne Frau fällt unter eine andere Beurteilung. Die griechische Frau war immer eine wirkliche Mutter, ich könnte es nicht sein, selbst wenn ich wollte. Im Verlaufe dieser Woche muss ich an zwei Ausschusssitzungen, dann an einer Deputation, morgen an der Festlichkeit in Alt-Buda, Samstag an einer Unterhaltung auf der Margareteninsel teilnehmen. Kann ich da eine gute Mutter sein?

— Also gehe einfach nicht, meine Liebe.

— Ich muss aber, Karlchen wünscht es auch. Unsere

Freunde, unsere Gesellschaft wird auch zugegen sein. Es liegt in Karl's Interesse dem Minister zu begegnen, besonders ich soll auf ihn einwirken.

— Unter dem Realismus spielte die Frau immer eine vornehme Rolle. Bei den Griechen blieb die Gattin zuhause, die äussere Rolle führte die Hetäre, die Geliebte. Aus der Aspasie des Perikles wurde eine historische Gestalt. Bei den Römern war das Weib freier, deshalb konnte sie zur Zeit des Realismus eine politische und sociale Rolle spielen. Wir haben zahlreiche Daten über die öffentliche Thätigkeit der römischen Frau aus dem III. Jahrhundert und aus der ersten Hälfte des II. v. Chr., ferner aus dem I. und II. Jahrhundert n. Chr. Plutarch, der um 120 starb, schrieb Biographien vieler hervorragender Griechen und Römer, in welchen er die Freiheit und Selbstständigkeit des Weibes nachdrücklich betont und die weibliche Bildung als notwendig hinstellt.

— Der erwachende Idealismus veredelte also auch bei den Römern die Sitten?

— Allerdings. Nur in idealistischen Tagen war es möglich, dass man den Senator tadelte, der seine Frau in Gegenwart seiner Töchter küsste; dass man die Mutter rügte, die ihre Kinder nicht selbst stillte; dass man die geschiedene Frau nochmals heiratenden Mann verdammte. Die Matrone und die Gatten standen in hoher Ehre, die weibliche Tugend wurde sehr geschätzt. Wie jedoch das Fühlen und Denken realistischer wurde, wurde auch das Weib selbstständiger und unabhängiger; das ehelose Leben gefiel so sehr, dass Augustus dagegen Gesetze bringen musste, welche aber wenig nützten. Um solche Zeit konnte Numidius Metellus im Senate sagen: Römer! wenn wir ohne Frauen leben könnten, würden wir alle das Übel abwenden; weil es aber die Natur so einrichtete, dass wir weder mit ihnen ruhig genug, noch ohne sie auf irgend

eine Weise leben können, deshalb sollten wir lieber unser ewiges Heil als die kurze Lust vor Augen halten. Die begeisterten Worte des Senators verklangen jedoch ohne Wiederhall. Das Resultat war wenig oder ganz nichts. Mit einigem Rechte konnte der griechische Dichter sagen, dass es in der Ehe nur zwei glückliche Tage gebe; der eine, wann der Mann zum erstenmal seine Gattin an sein Herz drückt, der andere wann er sie ans Grab begleitet, was der Römer so ausdrückte: In thalamo vel in tumulo, im Brautbette oder im Grabe.

— Sie zeichnen von dem Eheleben ein solch dunkles Bild, Onkelchen, wie es nur je ein Satyriker könnte; und doch blüht die weibliche Treue und Zärtlichkeit, die Gattenliebe auch in realistischen Zeiten.

— Gewiss, meine Liebe. Wenn eine weiche, liebe, zärtliche, milde Frau einen Gatten hat, der ähnlicher Natur ist, d. h. wenn sie beide mit dem Strome der Zeiten harmoniren, so werden sie verhältnismässig glücklich leben, ihre Kinder erziehen und auch an Unterhaltungen teilnehmen können. Zwar besitzen sie kein moraliches Gefühl, sind jedoch freundlich, barmherzig und mildthätig: sie sind die schönen Charaktere des Realismus. Glücklicherweise sind sie nicht selten; wir können ihnen häufig begegnen. Bedeutend grösser ist jedoch die Menge der Zügellosen. Der starke Individualismus kennt keine Schranken; die unzähligen Gelegenheiten, die endlosen Vergnügungen, der sinnliche Gesprächston, Kunst und Literatur des realistischen Lebens setzen die Ehehälften immerwährenden Erregungen aus und verleiten sie leicht zu Fehltritten oder führen dauernde Verhältnisse herbei. Glücklicherweise verzeiht der Realist leicht derartige Fehltritte, und verfolgt sie nicht so grausam, wie dies zur Zeit des Idealismus der Fall ist. Nicht nur in den Lustspielen des Realismus können wir dieses leichte Verzeihen beobachten, sondern

auch in den ernsteren dramatischen oder erzählenden Werken. Wer die Gesellschaft näher kennt, wird wissen, dass es zur Zeit des Realismus nicht nur einen Marcus Aurelius gibt, sondern unendlich viele.

— Was that dieser Marcus Aurelius?

— Dieser römische Kaiser lebte im II. Jahrhundert, am Ausgange des Realismus, als die realistische Welt wie toll tobte uud die römische Gesellschaft wilde Orgien feierte; der gute Kaiser erhob die Günstlinge seiner Frau, der schönen Faustina, in hohe Aemter und als sie starb, liess er ihr einen Altar errichten, auf welchem die jungen Eheleute Opfer darbringen mussten. In den Augen des Realisten ist der Fehltritt der Liebe nur ein kleiner Fehler oder sogar ein Vortheil; manche kümmern sich um die Vergangenheit ihrer Gattin gar nicht, um ihr gegenwärtiges Leben sind sie auch nicht sehr besorgt, als wenn sie selbst andeuten wollten: «Hintergehe mich, Liebe!» Der Realist betrachtet die Ehre des Weibes als heilig, was so viel bedeutet, dass über die Lebensweise des Weibes der Schleier der Verschwiegenheit gebreitet werden muss. Zur Zeit des Idealismus verrät unser ganzes Gebahren, dass wir die sündhafte Frau verachten und verdammen; hingegen zur Zeit des Realismus sind wir gerne in ihrer Gesellschaft, suchen auch selbst ihre Gunst zu erlangen, ihrer Gnaden teilhaftig zu werden.

— Ich kann nur wiederholen, dass sie die Welt zu düster betrachten.

— Du hast recht, denn als Idealist, der zusammenfassend denkt, kann ich sie gar nicht anders betrachten. Als ich noch ein guter Realist war, lebte ich sorglos in den Tag hinein, der Mangel an moralischen Gefühl beunruhigte mich nicht im geringsten. Ich war gerne in der Gesellschaft schöner Frauen und ich kann mich über sie nicht beklagen.

— Aber auch zur Zeit des Realismus gibt es strenge Gesetze, welche die Frau treffen.

— Mein liebes Kind, was nützen die Gesetze, wenn die Gesellschaft anders urteilt? Auch der Richter deutet die Buchstaben des Gesetzes unter dem Einflusse des Zeitenstromes. Als in Rom der Realismus den Frauen das Erbrecht sicherte, und ihre Rechtsanwalte und Güterdirektoren die Lieblingsgestalten der Lustspiele wurden, brachte man ein Gesetz zur Beschränkung des Erbrechtes (Lex Voconia), die Spitzfindigkeit der Juristen wusste es aber bald auszuspielen. Der Realismus pflegt übrigens die alten strengen Gesetze, welche den Gatten und Vater begünstigen, umzuändern und zu modificiren. Die Gesetze der realistischen Zeiten sicheren die Rechte der Bestandtheile, d. h. in der Familie die Rechte der Frau und der Kinder, beschränken hingegen die Macht des Gatten und des Vaters. Nichts kann uns dies besser beweisen, als die Veränderungen der Ehescheidungsgesetze. Aus der Geschichte von drei Jahrtausenden können wir ersehen, dass die Civilisation das Weib immer freier machte; der immer wieder ausbrechende Idealismus unterdrückte und beschränkte diese Freiheit ein wenig, damit sie der kommende Realismus noch freier mache. Dies sehen wir in der Geschichte der griechisch-römischen Civilisation, einen ähnlichen Vorgang können wir seit anderthalb Jahrtausenden in der christlichen Kultur beobachten.

— Wenn dies so weiter geht, so muss die Treue und das eheliche Band endlich aufhören und eine continuirliche Polygamie zur Herrschaft gelangen, wo die Ehegatten sich so leicht scheiden lassen können, wie in Rom, wo nach Ihren Worten eine Frau schon den dreiundzwanzigsten Gatten hatte, sie aber die vierundzwanzigste Frau dieses Mannes war. Oder aber wird die unbeschränkt